(هذه ترجمة مولانا النواب عالي القدر والجاه حرسه الله وأبقاه)

هو السيد الامام والعلامة الهمام أبو السبطين الحائز الشرفين السامي على الفرقدين صدر العلماء الاعلام المسندين وعمدة الكرام المحدثين المعتمدين محيي السنة قامع البدعة شريف النجار عظيم المقدار الذي افتخرت به بهوبال على جميع الاقطار وانتشرت بوجوده علوم السنة والآثار وصنف في ذلك الاسفار الكبار مولانا ومن بالفضل والاحسان أولانا والاجاه أمير الملك السيد صديق حسن خان بهادر لازال مشرقا بدر كماله الباهر فهو الاحق والاولى بقول القائل

أتته الخلافة منقادة * اليه تجرر أذيالها

فلم تك تصلح الا له * ولم يك يصلح الا لها

له النسب العالي على سائر النسب لانه من سلالة سيد العجم والعرب تتصل سلسلة نسبه الشريف وعنصره اللطيف الى حضرة سيد السادات وقدوة القادات زين العابدين علي بن الحسين السبط ابن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه كان مولده ضحى يوم الاحد لعله تاسع عشر من جمادى الاولى سنة ثمان وأربعين ومائتين وألف من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التسليم والتحية ببلدة بريلي موطن جده القريب من جهة الام ثم جاءت به الكريمة من بريلي الى بلدة قنوج موطن آبائه الكرام ذوي العلا والاحترام ولما طعن في السنة السادسة انتقل والده الشريف الى رحمة الله الكريم اللطيف وبقي في حجر أمه يتيما ونشأ على العفاف والطهارة ومازال يجمع النشآت ويحرز المكرمات له قراءة على المشايخ الكرام والاجلاء الاعلام * منهم الشيخ الامام محمد صدر الدين خان مفتي بلدة دهلي من تلامذة الشيخ الكامل مولانا المرحوم الشيخ عبد العزيز وأخيه رفيع الدين ابني الشيخ التقي الاجل مسند الوقت أحمد بن عبد الرحيم المدعو بشاه ولي الله المحدث الدهلوي رحمه الله * ومنهم الشيخ التقي الصالح محمد يعقوب المهاجر بمكة المشرفة أخو الشيخ محمد اسحق حفيد الشيخ عبد العزيز المحدث الدهلوي * ومنهم الشيخ القاضي حسين بن محسن السبعي الانصاري اليمني الحديدي تلميذ الشريف الامام محمد بن ناصر الحازمي تلميذ الامام الشوكاني ومنهم الشيخ عبد الحق بن فضل الله الهندي تلميذ الامام الشوكاني أيضا وجد واجتهد في اتقان علوم القرآن والسنة وتدوين علومهما واشتغل بالدرس والتأليف وصار رأسا في المعقول والمنقول وأحرز جميع المعارف واتفق على تحقيقه الموافق والمخالف وصار مشارا اليه بالبنان والجلي في معرفة غوامض علوم الشريعة عند الرهان له عافاه الله في كل فن يد صالحة وجارحة عاملة وفي الكتابة سرعة عجيبة وفي التأليف ملكة غريبة بحيث يكتب الكراريس العديدة في يوم واحد ويصنف الكتب الضخمة في أيام قليلة وطالع بفرط شوقه وصحيح ذوقه كتبا كثيرة ودواوين شتى في العلوم المتعددة والفنون المتنوعة ومر عليها مرورا بالغا على اختلاف انحائها وتباين أنواعها وأتى عليها بصميم همته بأحسن ما يكون حتى حصل منها على فوائد كثيرة وعوائد أثيرة أغنته عن الاستفادة عن أبناء الزمان وأقنعته عن مذاكرة فضلاء الاوان وجمع بعونه تعالى

وحسن توفيقه ولطيف تيسيره من نفائس كتب العلوم والتفسير والحديث ما يعسر عده ويطول حده وأوعى من ضروب الفضائل العلمية والتحقيقات النفيسة ما قصرت عنه أيدي أبناء الزمان ويعجزون بيانه ترجمان اليراع عن ابراز هذا الشان ثم انه عافاه الله ألقى عصا التسيار والترحال بمحروسة بهوپال من بلاد مالوة الدكن فنزل بها نزول المطر على الدمن فاقام بها وتوطن وأخذ الدار والسكن وتمول وتولد واستوزر وتأهب وألف وصنف واشتغل بتدوين علوم الكتاب العزيز والسنة المطهرة البيضاء وتخليص أحكامها من شوب الآراء ومفاسد الاهواء وهذا ان شاء الله تعالى خاص به في هذا الزمن الاخير فيما أعلم والله يختص برحمته من يشاء وعلماء الاقطار الهندية وان بالغ بعضهم في الارشاد الى اتباع السنة وقرر ذلك في مؤلفاته وحرره في مصنفاته على وجه ثبتت به المنة لهم على رقاب أهل الحق وشمر بعضهم عن ساق الجد والاجتهاد في الدعوة الى اعتقاد التوحيد ورد الشرك والتقليد باللسان بل بالسيف والسنان لكن لم يدونوا أحد منهم أحكام الكتاب العزيز والسنة المطهرة في العبادة والمعاملة وغيرهما خالصة من آراء الرجال نقية عن أقوال العلماء على هذه الكيفية المشاهدة في مؤلفاته المختصرة والمطولة مما طبع واشتهر وشاع وسارت بها الركبان الى أقطار العالم من العرب والعجم وذاع منها بالحجاز واليمن وما اليها ومصر والعراق والقدس وطرابلس وتونس ومدن الهند والسند وبلغار ومليبار وبلاد الفرس وهذا من فضل الله سبحانه وتعالى على عباده المؤمنين وكتب علماء الآفاق اليه ومحدثوها ومفسروها رسائل جمة أثنوا فيها على تلك التآليف ودعوا له بخيري الدنيا والآخرة تقبل الله ذلك منهم وأحسن اليه واليهم وهذه الرسائل موجود أكثرها في أواخر مؤلفات مولانا المترجم له فمن أرادها فليراجعها ليتضح له صدق القول فيما حكيناه عنهم * ثم ان الله سبحانه وتعالى خوله من المال الجم الكثير والحكم الكبير والاولاد السعداء والنسب الحميد والحسب المزيد ما يقصر عن كشفه لسان اليراع ولو كشف عنه الغطاء ما ازداد الواقف عليه الا يقينا وان انكرته بعض الطباع وهو الذي يقول لا خلاف فيه مقتديا باسلافه بفم الحال ولسان المقال اعملوا آل داود شكرا وقليل من عبادي الشكور وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الانسان لظلوم كفار وقد طعن الآن في عشر الخمسين من العمر المستعار مع ما هو مبتلى به من سياسة الرياسة وفقد الاحبة والانصار وكثرة الاعداء الجاهلين بالقضايا والاقدار والمرجو من رب العالمين أن يجعله الله تعالى ممن قال فيهم وآتيناه في الدنيا حسنة وانه في الآخرة لمن الصالحين والحمد لله الذي جعله محسودا لا حاسدا وصابرا شاكرا ولم يجعله فظا غليظ القلب معاندا ولله در الحسد ما أعدله بدأ بصاحبه فقتله وهذه أسماء كتبه المؤلفة على ترتيب حروف المعجم المطبوعة في مطبعة رياسة بهوپال المحمية وغيرها من البلدان العظام ويزيد الله في الخلق ما يشاء وهو المتفضل ذو الانعام

كتاب *(حرف الالف)*

أبجد العلوم * اتحاف النبلاء المتقين باحياء مآثر الفقهاء المحدثين بالفارسي * الاحتواء

ضالة الناشد بكئيب في شرح الطم المسمى بتأنيس الغريب

(حرف الطاء المهملة)

(حرف الظاء المعجمة)

ظفر اللاضي بما يجب في القضاء على القاضي

(حرف العين المهملة)

العلم الخفاق في علم الاشتقاق * العبرة بما جاء في الغزو والشهادة والهجرة * عون الباري بحل أدلة البخاري أربع مجلدات

(حرف الغين المعجمة)

غصن البان المورق لمحسنات البيان * غنية القاري في ترجمة ثلاثيات البخاري

(حرف الفاء)

فتح البيان في مقاصد القرآن في أربع مجلدات * فتح المغيث بفقه الحديث * الفرع النامي من الاصل السامي فارسي

(حرف القاف)

قصد السبيل الى ذم الكلام والتأويل * قضاء الارب في مسئلة النسب * قطف الثمر في عقائد أهل الاثر

(حرف الكاف)

كشف الالتباس عما وسوس به الخناس في الرد على الشيعة باللسان الهندي

(حرف اللام)

لف القماط على تصحيح ما استعمله العامة من الاغلاط * لقطة العجلان مما تمس الى معرفته حاجة الانسان

(حرف الميم)

مثير ساكن الغرام الى روضات دار السلام * مراتع الغزلان في تذكار أدباء الزمان * مسك الختام شرح بلوغ المرام باللسان الفارسي * منهج الوصول الى اصطلاح أحاديث الرسول باللسان الفارسي

(حرف النون)

نيل المرام في تفسير آيات الاحكام

(حرف الواو)

الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم المنثور منها والمنظوم وهو القسم الاول من هذا الكتاب

(حرف الهاء)

هداية السائل الى أدلة المسائل بالفارسي

(حرف الياء)

يقظة أولي الاعتبار فيما ورد في ذكر النار وأصحاب النار هذا ما وقع في الماضي والى

الآن في الزيادة والتوجه الى تصنيف كتب شتى وفي الحقيقة ان مثله لا يكون في هذ
الاوان مع ما هو فيه من الامتحان وقد آن أن نقبض جواد القلم عن الطراد في وصف
فان الكلام فيه بحر تيار وعباب زخار وفيما ذكرناه كفاية لاولي الالباب والله الموفق
لاصابة الصواب وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم حرره الفقير
الى رحمة ربه الكريم الباري حسين بن محسن السبعي الانصاري
اليماني الساكن حالا ببلدة بهوپال حرسها الله عن الزوال
وصلى الله على خير خلقه وخاتم رسله محمد وآله
وصحبه من بعده وشرف وكرم
وسلم بتاريخ غرة ربيع
الآخر سنة
١٢٩٦

(فهرسة الروضة الندية شرح الدرر البهية)

(تمت)

الروضة الندية شرح الدرر البهية للسيد الامام
العلامة الملك المؤيد من الله البارى
أبي الطيب صديق بن حسن
ابن على الحسينى القنوجى
البخارى فسح الله
فى مدته
آمين

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك اللهم أنت الذي علمت الناس في دينهم حكما وفي دنياهم أحكاما وجعلت أمة خاتم الرسل المرحومة أكرم الامم كلها منزلا ومقاما وما زلت ألهمت من شئت وتلهم من تشاء منهم في كل قرن استعمال السنن المطهرة على وجهها الهاما ونهيتهم عن التفرق في الدين وأوضحت لهم سبيل اليقين فاصبحوا بنعمتك بررة كراما وما انفك عدولهم ينفوا عن الدين ويتقون عنه انتحال المبطلين وتحريف الغالين وتأويل الجاهلين حتى عاد علم الحق معتدلا قواما ونصلي عليك أيها النبي الكريم بك من الله علينا بالايمان وهدانا اسلاما لطفا بنا ورحمة علينا وبركة فينا واحسانا الينا واكراما فكان ذلك لزاما ولولاك ما اهتدينا ولا صلينا ولا علمنا أحكاما فكنت أنت داعينا الى الله سبحانه وتعالى وهاديا لنا ورؤفا بنا وفينا اماما ونسلم عليكم أهل البيت الطاهرين الطيبين أنتم أصبتم من سعادة الدارين سهاما وقمتم بالحق الحقيق بالاتباع كما يحق قياما ورضي الله عنكم أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم بكم انتظم مبتغى الامة الامية بدأ وختاما ومنكم استتب أمر الملة المكرمة أصلا وفرعا واهتماما ورحمة الله وبركاته عليكم أهل الحديث أنتم كشفتم للناس عن صراح الحق وصحاح السنة وقبح الشريعة ظلاما وعن وجه الدين القويم والصراط المستقيم لثاما وكيف وقد جعلكم الله تعالى للمتقين اماما ﴿ وبعد ﴾ فلما جمع الامام الهمام عز المسلمين والاسلام سلالة السلف الصلحاء تذكار العرب العرباء وارث علوم

سيد المرسلين خاتمة المفسرين والمحدثين شيخ شيوخنا الكاملين المجتهد المطلق العلامة الربانى قاضى قضاة القطر اليمانى محمد بن على بن محمد اليمنى الشوكانى المتوفى سنة خمس وخمسين ومائتين وألف الهجرية رضى الله تعالى عنه وأرضاه وجعل الفردوس منزله ونزله ومأواه المختصر الذى سماه الدرر البهية فى المسائل الفقهية قاصدا بذلك جمع المسائل التى صح دليلها واتضح سبيلها تاركا لما كان منها من محض الرأى فانه قالها وقيلها غير ملتفت الى ما اشتهر فالحق أحق بالاتباع وغير جامد على ماذكر فى الزبر فلسالك التحقيق اتساع بل محض فيه النصح النصيح ومخض عن زبد الحق الصريح وأتى بتحقيقات جليلة خلت عنها الدفاتر وأشار الى تدقيقات نفيسة لم تحوها صحف الاكابر ونسبة هذا المختصر الى المطولات من الكتب الفقهية نسبة السبيكة الذهبية الى التربة المعدنية كما يعرف ذلك من رسخ فى العلوم قدمه وسبح فى بحار المعارف ذهنه ولسانه وقلمه سأله جماعة من أهل الانتقاد والفهم النافذ العاضين على علوم الاجتهاد باقوى لحى وأحد ناجذ أن يجلى عليهم عروس ذلك المختصر ويزفه اليهم ليمعنوا فى محاسنه النظر فاستمهلهم ريثما يصحح منه ما يحتاج الى التصحيح وينقح فيه ما لا يستغنى عن التنقيح ويرجح من مباحثه ما هو مفتقر الى الترجيح ويوضح من غوامضه ما لا بد فيه من التوضيح فشرحه بشرح مختصر من معين عيون الادلة معتصر وسماه الدرارى المضية شرح الدرر البهية وفيهما قال قائل

ان شئت فى شرع النبى * تقدح بزند فيه وارى
فاعكف على الدرر التى * سلكت بسمط من درارى

وشرحه هذا كان بالقول فجعلته شرحا ممزوجا وصيرته على منوالهما منسوجا مستوعبا للفظه ومعناه ومستصحبا لفحاويه ومبناه مضيفا اليه مذاهب الفقهاء ليظهر ضعفها أو قوتها عند تقابل الادلة وتعارضها بالآراء لا للاخذ بها على ما كان باى حال فان الرجال تعرف بالحق لا الحق بالرجال ثم زدت عليه أشياء من حاشية الماتن على شفاء الأوام التى سماها وبل الغمام ومن غيرها عند النظر الثانى فى هذا الكتاب فعاد بحمد الله تعالى كما قيل اللباب وابن طاب هذا وقد أمليت هذا الشرح على طريق الارتجال بالاستعجال ارشادا الى طرق من العلم طالما تركت وهزا لطبائع جامدة طالما ركدت راجيا من الله تعالى ان أكون ممن تعلم علم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعلمه واذاعه وحفظه على الناس وفيهم روجه وأشاعه فدونك هذا المشروح والشرح يلقى اليك زمام التفويض فى المدح والقدح يا من له فى أوج التحقيق صعود وعليه من ملابس التدقيق برود كيف وهو يروى غليل طالبى فقه السنة ويشفى عليل السائقين الى مساق الجنة فليسعد به كل طالب الحق الصادق ويضن به كل ذى باطل زاهق ولئن رده القاصرون فسيقبله الماهرون وان ذمه الجهلة فسوف يمدحه الكملة وسميت هذا الشرح الانيس بل العلق النفيس (الروضة الندية شرح الدرر البهية) والله سبحانه وتعالى أرجو ان يعين على التمام وينفعنى به ومن أخلفه وجميع المتبعين للسنن فى هذه الدار ودار السلام انه ولى الاجابة وبيده الهداية والاصابة قال رضى الله تعالى عنه

(بسم الله الرحمن الرحيم أحمد من أمرنا بالتفقه فى الدين وأشكر من أرشدنا الى اتباع سنن سيد المرسلين وأصلى وأسلم على الرسول الامين وآله الطاهرين وأصحابه الاكرمين باب) هذا الباب قد اشتمل على مسائل الاولى (الماء طاهر ومطهر) ولا خلاف فى ذلك وقد نطق بذلك الكتاب والسنة وكما دل الدليل على كونه طاهرا مطهرا وقام على ذلك الاجماع كذلك يدل على ذلك الاصل والظاهر والبراءة فان أصل عنصر الماء طاهر مطهر بلا نزاع وكذلك الظهور يفيد ذلك والبراءة الاصلية عن مخالطة النجاسة له مستصحبة (لا يخرجه عن الوصفين) أى عن وصف كونه طاهرا وعن وصف كونه مطهرا (الا ما غير ريحه أو لونه أو طعمه من النجاسات) هذه المسئلة الثانية من مسائل الباب وهى انه لا يخرج الماء عن الوصفين الا ما غير أحد أوصافه الثلاثة من النجاسات لا من غيرها وهذا المذهب هو أرجح المذاهب وأقواها والدليل عليه ما أخرجه أحمد وصححه وأبو داود والترمذى وحسنه والنسائى وابن ماجه والدارقطنى والبيهقى والحاكم وصححه وصححه أيضا يحيى بن معين وابن حزم من حديث أبى سعيد قال قيل يا رسول الله أنتوضأ من بئر بضاعة وهى بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شئ وقد أعله ابن القطان باختلاف الرواة فى اسم الراوى له عن أبى سعيد واسم أبيه وليس ذلك بعلة وقد اختلف فى أسماء كثير من الصحابة والتابعين على أقوال ولم يكن ذلك موجبا للجهالة على ان ابن القطان نفسه قال بعد ذلك الاعلال وله طريق أحسن من هذه ثم ساقها عن أبى سعيد وقد قامت الحجة بتصحيح من صححه من أولئك الائمة وله شواهد منها حديث سهل بن سعد عند الدارقطنى ومن حديث ابن عباس عند أحمد وابن خزيمة وابن حبان ومن حديث عائشة عند الطبرانى فى الاوسط وأبى يعلى والبزار وابن السكن كلها بنحو حديث أبى سعيد وأخرجه بزيادة الاستثناء الدارقطنى من حديث ثوبان بلفظ الماء طهور لا ينجسه شئ الا ما غلب على ريحه أو طعمه وأخرجه أيضا مع الزيادة ابن ماجه والطبرانى من حديث أبى امامة بلفظ ان الماء طهور الا ان تغير ريحه أو لونه أو طعمه بنجاسة تحدث فيه وفى اسنادهما من لا يحتج به وقد اتفق أهل الحديث على ضعف هذه الزيادة لكنه قد وقع الاجماع على مضمونها كما نقله ابن المنذر وابن الملقن فى البدر المنير والمهدى فى البحر فمن كان يقول بحجية الاجماع كان الدليل عنده على ما أفادته تلك الزيادة هو الاجماع ومن كان لا يقول بحجية الاجماع كان هذا الاجماع مفيدا لصحة تلك الزيادة لكونها قد صارت مما أجمع على معناها وتلقى بالقبول فالاستدلال بها لا بالاجماع (وعن الثانى ما أخرجه عن اسم الماء المطلق من المغيرات الطاهرة) هذه المسئلة الثالثة من مسائل الباب ووجه ذلك ان الماء الذى شرع لنا التطهير به هو الماء المطلق الذى لم يضف الى شئ من الامور التى تخالطه فان خالطه شئ أوجب اضافته اليه كما يقال ماء ورد ونحوه فليس هذا الماء المقيد بنسبته الى الورد مثلا هو الماء المطلق الموصوف بانه طهور فى الكتاب العزيز بقوله سبحانه ماء طهورا وفى السنة المطهرة بقوله صلى الله عليه وسلم الماء طهور ويخرج بذلك عن كونه مطهرا ولم يخرج به عن كونه طاهرا لان الفرض ان الذى خالطه طاهر واجتماع الطاهرين لا يوجب خروجهما عن الوصف الذى

كان

كان مستحقا لكل واحد منهما قبل الاجتماع قال في حجة الله البالغة وأما الوضوء من الماء المقيد الذى لا يطلق عليه اسم الماء بلا قيد فأمر تدفعه الملة بادى الرأى نعم ازالة الخبث به محتمل بل هو الراجح وقد أطال القوم فى فروع موت الحيوان فى البئر والعشر فى العشر والماء الجارى وليس فى كل ذلك حديث عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم البتة وأما الآثار المنقولة عن الصحابة والتابعين كأثر ابن الزبير فى الزنجي وعلي بن أبى طالب رضى الله تعالى عنه فى الفارة والنخعي والشعبي فى نحو السنور فليست مما يشهد له المحدثون بالصحة ولا مما اتفق عليه جمهور أهل القرون الاولى وعلى تقدير صحتها يمكن ان يكون ذلك تطييبا للقلوب وتنظيفا للماء لا من جهة الوجوب الشرعي كما ذكر فى كتب المالكية ودون نفي هذا الاحتمال خرط القتاد وبالجملة فليس فى هذا الباب شئ يعتد به ويجب العمل عليه وحديث القلتين أثبت من ذلك كله بغير شبهة ومن المحال ان يكون الله تعالى شرع فى هذه المسائل لعباده شيأ زيادة على ما لا ينفكون عنه من الارتفاقات وهى مما يكثر وقوعه وتعم به البلوى ثم لا ينص عليه النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نصا جليا ولا يستفيض فى الصحابة ومن بعدهم ولا حديث واحد فيه والله أعلم انتهى قلت وقد أطال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى فى تخريج حديث القلتين والكلام عليه جرحا وتعديلا لفظا ومعنى فى كتابه تلخيص الحبير فى تخريج أخبار الرافعي الكبير اطالة حسنة فليرجع اليه (ولا فرق بين قليل وكثير) هذه المسئلة الرابعة من مسائل الباب والمراد بالقلة والكثرة ما وقع من الاختلاف فى ذلك بين أهل العلم بعد اجماعهم على ان ما غيرت النجاسة أحد أوصافه الثلاثة ليس بطاهر فقيل ان الكثير ما بلغ قلتين والقليل ما كان دونهما لما أخرجه أحمد وأهل السنن والشافعي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطني والبيهقي وصححه الحاكم على شرط الشيخين من حديث عبد الله بن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يسأل عن الماء يكون فى الفلاة من الارض وما ينوبه من السباع والدواب فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث وفى لفظ أحمد لم ينجسه شئ وفى لفظ لابى داود لم ينجس وأخرجه بهذا اللفظ ابن حبان والحاكم وقال ابن منده اسناد حديث القلتين على شرط مسلم انتهى ولكنه حديث قد وقع الاضطراب فى اسناده ومتنه كما هو مبين فى مواطنه وقد أجاب من أجاب عن دعوى الاضطراب وقد دل هذا الحديث على ان الماء اذا بلغ قلتين لم يحمل الخبث واذا كان دون القلتين فقد يحمل الخبث ولكنه كما قيد حديث الماء طهور لا ينجسه شئ بتلك الزيادة التى وقع الاجماع عليها كذلك يقيد حديث القلتين بها فيقال انه لا يحمل الخبث اذا بلغ قلتين فى حال من الاحوال الا فى حال تغير بعض أوصافه بالنجاسة فانه حينئذ قد حمل الخبث بالمشاهدة وضرورة الحس فلا منافاة بين حديث القلتين وبين تلك الزيادة المجمع عليها وأما ما كان دون القلتين فهو مظنة لحمل الخبث وليس فيه انه يحمل الخبث قطعا ويقينا ولا ان ما يحمله من الخبث يخرجه عن الطهورية لان الخبث المخرج عن الطهورية هو خبث خاص وهو الموجب لتغير أحد أوصافه أو كلها الا الخبث الذى لم يغير وحاصله ان ما دل عليه مفهوم حديث القلتين من ان ما دونهما قد يحمل الخبث لا يستفاد

منه الا ان ذلك المقدار اذا وقعت فيه نجاسة قد يحملها واما انه يصير نجسا خارجا عن كونه طاهرا فليس في هذا المفهوم ما يفيد ذلك ولا ملازمة بين حمل الخبث والنجاسة المخرجة عن الطهورية لان الشارع قد نفى النجاسة عن مطلق الماء كما في حديث أبي سعيد المتقدم وما شهد له ونفاها عن الماء المقيد بالقلتين كما في حديث عبد الله بن عمر المتقدم أيضا وكان النفي بلفظ هو أعم صيغ العام فقال في الاول لا ينجسه شئ وقال في الثاني أيضا كما في تلك الرواية لم ينجسه شئ فافاد ذلك ان كل ماء يوجد على وجه الارض طاهر الا ما ورد فيه التصريح بما يخصص هذا العام مصرحا بانه يصير الماء نجسا كما وقع في تلك الزيادة التي وقع الاجماع عليها فانها وردت بصيغة الاستثناء من ذلك الحديث فكانت من المخصصات المتصلة بالنسبة الى حديث أبي سعيد ومن المخصصات المنفصلة بالنسبة الى حديث عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما على القول الراجح في الاصول وهو انه يبنى العام على الخاص مطلقا فتقرر بهذا انه لا منافاة بين مفهوم حديث القلتين وبين سائر الاحاديث بل يقال فيه ان ما دون القلتين ان حمل الخبث حملا استلزم تغير ريح الماء أو لونه أو طعمه فهذا هو الامر الموجب للنجاسة والخروج عن الطهورية وان حمله حملا لا يغير أحد تلك الاوصاف فليس هذا الحمل مستلزما للنجاسة وقد ذهب الى تقدير الماء القليل بما دون القلتين والكثير بهما الشافعي رح وأصحابه رح وذهب الى تقديرا لقليل بما يظن استعمال النجاسة باستعماله والكثير بما لا يظن استعمال النجاسة باستعماله ابن عمر ومجاهد وقد روى أيضا عن الشافعية رح والحنفية رح وأحمد بن حنبل رح ولا أدري هل تصح هذه الرواية أم لا فذاهب هؤلاء مدونة في كتب أتباعهم من أراد الوقوف عليها راجعها واحتج أهل هذا المذهب بمثل قوله تعالى والرجز فاهجر وبخبر الاستيقاظ وخبر الولوغ وأحاديث النهي عن البول في الماء الدائم وهي بجميعها في الصحيح ولكنها لا تدل على المطلوب ولو فرضنا ان لشئ منها دلالة بوجه ما كان ما أفادته تلك الدلالة مقيدا بما تقدم لان التعبد انما هو بالظنون الواقعة على الوجه المطابق للشرع على انه لا يبعد أن يقال ان العاقل لا يظن استعمال النجاسة باستعمال الماء الا اذا خالطت الماء بجرمها أو بريحها أو بلونها أو بطعمها لمخالطة ظاهرة توجب ذلك الظن ولا شك ولا ريب ان ما كان من الماء على هذه الصفة ينجس لان المخالطة ان كانت بالجرم فالمتوضئ مستعمل لعين النجاسة وان كانت المخالطة بالريح أو اللون أو الطعم فلا مخالفة بين هذا المذهب وذلك المذهب الذي رجحناه والحاصل انهم ان أرادوا بقولهم ان ظن استعمال النجاسة باستعماله فهو القليل وان لم يظن فهو الكثير ما هو أعم من عين النجاسة وريحها ولونها وطعمها فلا مخالفة بين هذا المذهب وذلك المذهب الذي رجحناه الا من جهة ان هؤلاء اعتبروا المظنة واهل المذهب الاول اعتبروا المئنة ولكن لا يخفى أن المظنة اذا كانت هي الصادرة من غير أهل الوسوسة والشكوك فهي لا تكاد تخالف المئنة في مثل هذا الموضع وان أرادوا استعمال العين فقط أو عدم استعمال العين فقط فهو مذهب مستقل غير ذلك المذهب ولكن الظاهر انهم أرادوا المعنى الاول ويدل على ذلك انه قد وقع الاجماع على ان ما غير لون الماء أو ريحه أو طعمه من النجاسات أوجب تنجيسه كما تقدم تقريره فاهل هذا المذهب من جملة القائلين بذلك لدخولهم

في

المئنة العلامة ١٢

في الاجماع بل هو مصرح لحكاية الاجماع في البحر فتقرر بهذا انهم يريدون المعنى الاول أعني الاعم من العين والريح واللون والطعم ثبوتا وانتفاء وحينئذ فلا مخالفة بين المذهبين لان أهل المذهب الاول لايخالفون في ان استعمال المطهر لعين النجاسة مع الماء موجب لخروج الماء عن الطهورية خروجا زائدا على خروجه عند استعمال ما فيه مجرد الريح أو اللون أو الطعم فتأمل هذا فهو مفيد بل مجموع ما اشتمل عليه هذا البحث في الجمع بين المذاهب المختلفة في الماء وبين الادلة الدالة عليها على هذه الصورة التي لخصتها مالم اقف عليه لاحد من أهل العلم وهذه المسئلة هي من المضايق التي يتعثر في ساحاتها كل محقق ويتبلد عند تشعب طرائقها كل مدقق وقد حررها الماتن في سائر مؤلفاته (١) تحريرات مختلفة لهذه العلة واطال الكلام عليها في طيب النشر في المسائل العشر وقد استدل بعض أهل العلم بمثل حديث استفت قلبك وان افتاك المفتون ومثل حديث دع ما يريبك الى مالا يريبك ولا يستفاد منهما الا ان التورع عند الظن من الاقدام أولى وأهل هذا المذهب يوجبون العمل بذلك الظن حتما وجزما وقد عرفت ان أدلة المذهب الاول على الوجه الذي لخصناه تدل على المذهب الثاني فابعاد النجعة الى مثل حديث استفت قلبك ودع ما يريبك ليس كما ينبغي فان قيل انه قصد الاستدلال على مجرد العمل بالظن من غير نظر الى هذه المسئلة فيقال أدلة العمل بالظن في الكتاب والسنة أكثر من أن تحصر وأكثر منها أدلة النهي عن العمل به وهكذا التعويل على حديث الولوغ والاستيقاظ ونحو ذلك لا يفيد وقد حكي في تحديد الماء الكثير أقوال منها ان الكثير هو المستبحر وقيل ما اذا حرك طرفه لم يتحرك الطرف الآخر وقيل ما كان مساحة مكانه كذا وقيل غير ذلك وهذه الاقوال ليس عليها أثارة من علم بل هي خارجة عن باب الرواية المقبولة والدراية المعقولة (ومافوق القلتين ومادونهما) قدر الشافعي الماء الذي لا ينجس بوقوع النجاسة مالم يتغير بالقلتين وقدرهما بخمس قرب وفسرها أصحابه بخمسمائة رطل وقدره الحنفية بالغدير الكبير الذي لا يتحرك جانب منه بتحريك الآخر والعشر في العشر كذا في المسوى شرح الموطا وقال في حجة الله البالغة ومن لم يقل بالقلتين اضطر الى مثلهما في ضبط الماء الكثير كالمالكية أو الرخصة في آبار الفلوات من نحو ابعار الابل انتهى ويدفع ذلك ما مر من عدم الفرق بين مادون القلتين ومافوقهما مع الدليل عليه وان شئت زيادة التفصيل فعليك بالفتح الرباني في فتاوى الشوكاني ففيها ما يشفي العليل ويسقي الغليل (ومتحرك وساكن) وجه ذلك ان سكونه وان كان قد ورد النهي عن التطهير به حاله فان ذلك لا يخرجه عن كونه طهورا لانه يعود الى وصف كونه طهورا بمجرد تحركه وقد دلت الاحاديث على انه لا يجوز التطهير بالماء الساكن ما دام ساكنا كحديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عند مسلم وغيره ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب فقالوا يا أبا هريرة كيف يفعل قال يتناوله تناولا وفي لفظ لاحمد وأبي داود لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من جنابة وفي لفظ للبخاري لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه وفي لفظ للترمذي ثم يتوضأ منه وغير هذه الروايات التي يفيد مجموعها النهي عن البول في الماء الدائم على انفراده والنهي عن الاغتسال فيه على انفراده والنهي

(١) كنيل الاوطار ووبل الغمام والسيل الجرار والفتح الرباني اه

قوله في الماء

عن مجموع الامرين ولا يصح أن يقال ان روايتي الانفراد مقيدتان بالاجتماع لان البول في الماء على انفراده لا يجوز فأفاده هذا ان الاغتسال والوضوء في الماء الدائم من دون بول فيه غير جائز فمن لم يجد الا ماء ساكنا وأراد ان يتطهر منه فعليه أن يحتال قبل ذلك بأن يحركه حتى يخرج عن وصف كونه ساكنا ثم يتوضأ منه وأما أبو هريرة فقد حمل النهي على الانغماس في الماء الدائم ولهذا السائل كيف يفعل قال يتناوله تناولا ولكنه لا يتم ذلك في الوضوء فانه لا انغماس فيه بل هو يتناوله تناولا من الابتداء فالاولى تحريك الماء قبل الشروع في الطهارة ثم يتطهر به وقد ذهب الجمهور الى خلاف ما دلت عليه هذه الروايات فلم يفرقوا بين المتحرك والساكن ومنهم من قال ان هذه الروايات محمولة على الكراهة فقط ولا وجه لذلك وقد قيل ان المستبحر مخصوص من هذا بالاجماع والراجح ان الماء الساكن لا يحل التطهر به مادام ساكنا فاذا تحرك عاد له وصفه الاصلي وهو كونه مطهرا وهذه هي المسئلة الخامسة من مسائل الباب (ومستعمل وغير مستعمل) هذه المسئلة السادسة من مسائل الباب وقد وقع الاختلاف بين أهل العلم في الماء المستعمل لعبادة من العبادات هل يخرج بذلك عن كونه مطهرا أم لا فحكى عن أحمد بن حنبل والليث والاوزاعي والشافعي ومالك في احدى الروايتين عنهما وأبي حنيفة في رواية عنه ان الماء المستعمل غير مطهر واستدلوا بما تقدم من حديث النهي عن الاغتسال في الماء الدائم ولا دلالة له على ذلك لان علة النهي عن التطهر به ليست كون ذلك الماء مستعملا بل كونه ساكنا وعلة السكون لا ملازمة بينها وبين الاستعمال واحتجوا أيضا بما ورد من النهي عن الوضوء بفضل وضوء المرأة ولا تنحصر علة ذلك في الاستعمال كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى فلا يتم الاستدلال بذلك لاحتماله ولو كانت العلة الاستعمال لم يختص النهي بمنع الرجل من الوضوء بفضل المرأة والعكس بل كان النهي سيقع من الشارع لكل أحد عن كل فضل ومن جملة ما استدلوا به ان السلف كانوا يكملون الطهارة بالتيمم عند قلة الماء لا بما ساقط منه وهذه حجة ساقطة لا ينبغي التعويل على مثلها في اثبات الاحكام الشرعية فعلى هذا المستدل أن يوضح هل كان هذا التكميل يفعله جميع السلف أو بعضهم والاول باطل والثاني لا يدرى من هو فليبين لنا من هو على انه لا حجة الا الاجماع عند من يحتج بالاجماع وقد استدلوا بادلة هي أجنبية عن محل النزاع مثل حديث غسل اليد ثلاثا بعد الاستيقاظ قبل ادخالها الاناء ونحوه فالحق ان المستعمل طاهر ومطهر عملا بالاصل وبالادلة الدالة على ان الماء طهور وقد ذهب الى هذا جماعة من السلف والخلف ونسبه ابن حزم الى عطاء وسفيان الثوري وأبي ثور وجميع أهل الظاهر ونقله غيره عن الحسن البصري والزهري والنخعي ومالك والشافعي وأبي حنيفة في احدى الروايات عن الثلاثة المتأخرين والحق ان الماء لا يخرج عن كونه طهورا بمجرد استعماله للطهارة الا ان يتغير بذلك ريحه أو لونه أو طعمه وقد كان الصحابة يكادون يقتتلون على ما تساقط من وضوئه صلى الله عليه وسلم فيأخذونه ويتبركون به والتبرك به يكون بغسل بعض أعضاء الوضوء كما يكون بغير ذلك والحاصل ان اخراج ما جعله الله طهورا عن الطهورية لا يكون الا بدليل

(فصل)

ف في النجاسات

(فصل والنجاسات) جمع نجاسة وهي كل شيء يستقذره أهل الطبائع السليمة ويتحفظون عنه ويغسلون الثياب اذا أصابها كالعذرة والبول والدم (هي غائط الانسان مطلقا وبوله) بالادلة الصحيحة المفيدة للقطع بذلك بل نجاستهما من باب الضرورة الدينية كما لا يخفى على من له اشتغال بالادلة الشرعية وبما كان عليه الامر في عصر النبوة ولا يقدح في ذلك التخفيف في تطهيرهما في بعض الاحوال أما الغائط فكما في حديث أبي هريرة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا وطئ أحدكم بنعله الاذى فان التراب له طهور وفي لفظ اذا وطئ الاذى بخفيه فطهورهما التراب رواهما أبوداود وصححه وابن السكن والحاكم والبيهقي وقد اختلف فيه على الاوزاعي واخرج أحمد وأبو داود والحاكم وابن حبان من حديث أبي سعيد ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا جاء أحدكم المسجد فليقلب نعليه ولينظر فيهما فان رأى خبثا فليمسحه بالارض ثم ليصل فيهما وقد اختلف في وصله وارساله ورجح أبو حاتم في العلل الموصول وأخرج أهل السنن عن أم سلمة مرفوعا بلفظ يطهره ما بعده وعن أنس عند البيهقي بسند ضعيف بنحوه وكذلك عن امرأة من بني عبد الاشهل عند البيهقي أيضا فان جعل التراب مع المسح مطهرا لذلك لا يخرجه عن كونه نجسا بالضرورة اذ اختلاف وجه التطهير لا يخرج النجس عن كونه نجسا وأما التخفيف في تطهير البول فكما ثبت ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أمر بأن يراق على بول الاعرابي ذنوبا من ماء وهو في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة وأنس رضي الله عنهما وأما ما عدا غائط الآدمي وبوله من الابوال والازبال فلم يحصل الاتفاق على شيء في شأنها والادلة مختلفة فورد في بعضها ما يدل على طهارته كابوال الابل فانه ثبت في الصحيحين وغيرهما ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر العرنيين بان يشربوا من أبوال الابل ومن ذلك حديث لا بأس ببول ما يؤكل لحمه وهو حديث ضعيف أخرجه الدارقطني من حديث جابر رضي الله عنه والبراء رضي الله عنه وفي اسناده عمرو بن الحصين العقيلي وهو ضعيف جدا لا تقوم بمثله الحجة وورد ما يدل على نجاسة الروث ما أخرجه البخاري وغيره انه قال صلى الله عليه وسلم في الروثة انها ركس والركس النجس وقد نقل التيمي ان الروث مختص بما يكون من الخيل والبغال والحمير ولكنه زاد ابن خزيمة في رواية انها ركس انها روثة حمار ومعظم ما استدل به القائلون بالتعميم في النجاسة لا ينطبق على غير الخارج من الآدمي وحديث الروثة لا يستلزم التعميم وحديث عمار قد أطبق من رواه على انه من الضعف بمكان يسقط به عن درجة الاعتبار لانه من رواية ثابت بن حماد عن علي ابن زيد بن جدعان والاول مجمع على تركه والثاني مجمع على ضعفه فلا ينتهض بمثله حجة على التعميم واحتجوا باذنه صلى الله عليه وسلم بالصلاة في مرابض الغنم وبأذنه بشرب أبوال الابل وهما صحيحان ولا حكم للمعارضة بنهيه صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في معاطن الابل لان النهي معلل بانها مما تؤذي المصلي فلا يستلزم ذلك عدم طهارة ازبالها وأبوالها كما ان تعليل الصلاة في مرابض الغنم بانها بركة لا يستلزم ان الصلاة انما كانت لاجل كونها بركة فان مثل ذلك لا يسوغ مباشرة ما ليس بطاهر فالحق الحقيق بالقبول الحكم بنجاسة ما ثبتت نجاسته بالضرورة الدينية وهو بول الآدمي وغائطه وأما ما عداهما فان ورد فيه ما يدل على

نجاسته كالروثة وجب الحكم بذلك من دون الحاق وان لم يرد فالبراءة الاصلية كافية في نفي التعبد بكون الشيء نجسا من دون دليل فان الاصل في جميع الاشياء الطهارة والحكم بنجاستها حكم تكليفي تعم به البلوى ولا يحل الا بعد قيام الحجة قال الماتن رحمه الله تعالى ولا يخفى عليك ان الاصل في كل شيء انه طاهر لان القول بنجاسته يستلزم تعبد العباد بحكم من الاحكام والاصل عدم ذلك والبراءة قاضية بانه لا تكليف بالمحتمل حتى يثبت ثبوتا ينقل عن ذلك وليس من أثبت الاحكام المنسوبة الى الشرع بدون دليل بأقل اثما ممن أبطل ما قد ثبت دليله من الاحكام فالكل اما من التقول على الله تعالى بما لم يقل أو من ابطال ما قد شرعه لعباده بلا حجة (الا الذكر الرضيع) لحديث يغسل من بول الجارية ويرش من بول الغلام أخرجه أبو داود رحمه الله تعالى والنسائي رحمه الله تعالى وابن ماجه والبزار وابن خزيمة من حديث أبي السمح خادم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصححه الحاكم وأخرج احمد والترمذي وحسنه من حديث علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال بول الغلام الرضيع ينضح وبول الجارية يغسل وأخرجه أيضا ابن ماجه وأبو داود باسناد صحيح عن علي موقوفا وأخرج أحمد وأبو داود وابن ماجه وابن خزيمة وابن حبان والطبراني من حديث أم الفضل لبابة بنت الحارث قالت بال الحسين بن علي في حجر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت يا رسول الله أعطني ثوبك والبس ثوبا غيره حتى أغسله فقال انما ينضح من بول الذكر ويغسل من بول الانثى وثبت في الصحيحين وغيرهما من حديث أم قيس بنت محصن انها أتت بابن لها صغير لم يأكل الطعام الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فبال على ثوبه فدعا بماء فنضحه ولم يغسله وفي صحيح البخاري من حديث عائشة قالت أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بصبي يحنكه فبال عليه فأتبعه الماء وفي صحيح مسلم عنها قالت كان يؤتى بالصبيان فيبرك عليهم ويحنكهم فأتى بصبي فبال عليه فدعا بماء فأتبعه بوله ولم يغسله فهذا تصريح بانه لم يغسله فيكون اتباعه الماء اما بمجرد النضح كما وقع في الحديثين الآخرين أو بمجرد صب الماء عليه من دون غسل وبالجملة فالتصريح منه صلى الله تعالى عليه وسلم بالقول بما هو الواجب في ذلك هو الاولى بالاتباع لكونه كلاما مع أمته فلا يعارضه ما وقع من فعله على فرض انه مخالف للقول وقد ذهب الى الاكتفاء بالنضح في بول الغلام لا الجارية جماعة منهم علي وأم سلمة والثوري والاوزاعي والنخعي وداود وابن وهب وعطاء والحسن والزهري وأحمد واسحق ومالك في رواية وهذا هو الحق الذي لا محيص عنه وذهب بعض أهل العلم وقد حكي عن مالك والشافعي والاوزاعي الى انه يكفي النضح فيهما وهذا فيه مخالفة لما وقع في هذه الاحاديث الصحيحة من التفرقة بين الغلام والجارية وذهب الحنفية رح وسائر الكوفيين الى انهما سواء في وجوب الغسل وهذا المذهب كالذي قبله في مخالفة الادلة وقد استدل أهل هذا المذهب الثالث بالادلة الواردة في نجاسة البول على العموم ولا يخفاك انها مخصصة بالادلة الخاصة المصرحة بالفرق بين بول الجارية والغلام وأما ما قيل من قياس بول الغلام على بول الجارية فلا يخفاك أنه قياس في مقابلة النص وهو فاسد الاعتبار وقد شدد ابن حزم فقال انه يرش من بول الذكر أي ذكر كان وهو اهمال للقيد المذكور

سابقا بلفظ بول الغلام الرضيع ينضح والواجب حمل المطلق على المقيد قال في الحجة قد أخذ بالحديث أهل المدينة وابراهيم النخعي وأصح فيه القول محمد ولا تغتر بالمشهور بين الناس قلت قال الشافعي رحمه الله تعالى ينضح من بول الغلام ما لم يطعم ويغسل من بول الجارية فسره البغوي أن بول الصبي نجس غير أنه يكتفى فيه بالرش وهو أن ينضح الماء عليه بحيث يصل الى جميعه فيطهر من غير مرس ولا دلك وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى يغسل منهما سواء ويتجه ان يقال من جانب أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان المراد بالنضح الغسل الخفيف وبالغسل المرس والدلك وأصل المسئلة ان التطهير انما يكون بازالة عين النجاسة وأثرها وبول الجارية أغلظ وانتن فاحتيج فيه الى زيادة المرس كذا في المسوى وأقول أحاديث التخصيص ههنا صحيحة لاشك في ذلك ولا ريب فما الذي دعاهم الى الوقوع في مضيق التأويل المتعسف الذي لا يسوغ ارتكاب مثله مع وجود السعة وهذا كلام عادل الجيد عن الفائدة مرة لان هذا المعنى قد استفيد من العام ثم اهدار لفائدة المغايرة بالمرة وحكم على كلام من أوتي جوامع الكلم وكان أفصح العرب بما يلحقه بكلام من هو من العي بمنزلة توقعه في الكلام القاصر عن رتبة الفصاحة والبلاغة وقد ذكر في النهاية ما يفيد ان النضح يأتي بمعنى الغسل قلت قد يرد في مثل ذلك نادرا اذا اقتضاه المقام وههنا وقع مقابلا للغسل فكيف يصح تفسيره به وقد أطبق أئمة اللغة ان النضح هو الرش فيجب حمله على ذلك اذا لم تقم قرينة على ارادة غيره فكيف اذا كان الكلام لا يصح الا بالحمل على ذلك المعنى الاعم الاغلب والا كان الكلام حشوا وان كان استعظام قائل قد قال بوجوب غسل البول فليس أحد أعظم منزلة ولا أكبر قدرا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقل الاحوال ان يجعل لكلامه مزية على غيره من علماء أمته فيكون كلامهم مردودا الى كلامه وليت أن المشغوفين بمحبة مذاهب الاسلاف جعلوه كاسلافهم فسلكوا فيما بين كلامه وكلامهم طريقة الانصاف ولكنهم في كثير من المواطن يجعلون الحظ لاسلافهم فيردون كلامه صلى الله عليه وسلم الى كلامهم فان وافقهم فبها ونعمت وان لم يوافقهم فالقول ما قالت حذام فان أنكرت هذا فهات أبن لي ما الذي اقتضى هذه التأويلات المتعسفة ورد أحاديث التخصيص الصحيحة مع تسليمهم ان الخاص مقدم على العام وأنه يبنى العام على الخاص وهذا مشتهر في الاصول اشتهار النهار (ولعاب كلب) قد ثبت في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا شرب الكلب في اناء أحدكم فليغسله سبعا وثبت أيضا عندهما وغيرهما مثله من حديث عبد الله ابن مغفل فدل ذلك على نجاسة لعاب الكلب وهو المطلوب هنا والكلام في الخلاف بين من عمل بظاهر هذه الادلة ومن اكتفى بالتثليث معروف وليس ذلك مما يقدح في كونه نجسا لان محل الدليل على النجاسة هو ايجاب الغسل وهكذا لا يتعلق بما نحن بصدده زيادة التغليظ بالتتريب كما وقع في أحاديث الباب في الصحيحين وغيرهما فانه ليس المقصود ههنا الا اثبات كون اللعاب نجسا لا بيان كيفية تطهيره فلذلك موضع آخر والحاصل ان الحق ما قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم من التسبيع والتتريب وليس من شرط التعبد الاطلاع على

الاعواز ان ... ١٥٠

علل الاحكام التي تعبدنا الله بها على ماهو الراجح وقد صح لنا الامر منه صلى الله عليه وسلم بالغسل على الصفة المذكورة بالاحاديث الصحيحة ولم نجد عنه مايدلنا على خلاف هذا الحكم فلا يحل تحويل الشرع المتقرر بأقوال علماء الامة سواء كان القول المخالف منسوبا الى جميعهم أو الى بعضهم وقد حفظ الله هذه السنة بأقوال جماعة من علماء الامة كما هو معروف في كتب الخلاف والفقه وشروح السنة ومن أغرب مايراه من ألهمه الله رشده وحبب اليه الانصاف مايقع في كثير من المواطن من جماعة من ذلك عن الشريعة بمعزل والميل عن الحكم الثابت بشرع أوضح من الشمس من دون سبب يقتضي ذلك كما فيما نحن بصدده وفيما سلف في بول الصبي وأشباه هذا ونظائره لاتحصى والله المستعان (وروث) الدليل على نجاسته ما تقدمت الاشارة اليه من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الروثة انها ركس والركس في اللغة النجس فالروثة نجس وهو المطلوب وقد قدمنا كلام التيمي في تخصيص ذلك بروث الخيل والبغال والحمير (ودم حيض) الدليل على ذلك ما ثبت عند احمد وأبي داود والترمذي من حديث خولة بنت يسار قالت يارسول الله ليس لي الاثوب واحد وأنا أحيض فيه قال فاذا طهرت فاغسلي موضع الدم ثم صلي فيه قالت يارسول الله ان لم يخرج أثره قال يكفيك الماء ولا يضرك أثره وفي اسناده ابن لهيعة وأخرج أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن خزيمة وابن حبان من حديث أم قيس بنت محصن مرفوعا بلفظ حكيه بضلع واغسليه بماء وسدر قال ابن القطان اسناده في غاية الصحة وفي الصحيحين وغيرهما من حديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله تعالى عنهما قالت جاءت امرأة الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت احدانا يصيب ثوبها من دم حيض فكيف تصنع قال تحته ثم تقرصه بالماء ثم تنضحه ثم تصلي فيه فالامر بغسل دم الحيض وحكه بضلع يفيد ثبوت نجاسته وان اختلف وجه تطهيره فذلك لايخرجه عن كونه نجسا وأما سائر الدماء فالادلة فيها مختلفة مضطربة والبراءة الاصلية مستصحبة حتى يأتي الدليل الخالص عن المعارضة الراجحة أو المساوية ولو قام الدليل على رجوع الضمير في قوله تعالى فانه رجس الى جميع ما تقدم في الآية الكريمة من الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير لكان ذلك مفيدا لنجاسة الدم المسفوح والميتة ولكنه لم يرد ما يفيد ذلك بل النزاع كائن في رجوعه الى الكل أو الى الاقرب والظاهر رجوعه الى الاقرب وهو لحم الخنزير لافراد الضمير ولهذا جزمنا ههنا بنجاسة لحم الخنزير دون الميتة والدم الذي ليس بدم حيض ولا سيما وقد ورد في الميتة ما يفيد أنه لا يحرم منها الا أكلها كما ثبت في الصحيح بلفظ انما حرم من الميتة أكلها ومن رام تحقيق الكلام في الخلاف الواقع في مثل هذا الضمير المذكور في الآية فليرجع الى ماذكره أهل الاصول في الكلام على القيد الواقع بعد جملة مشتملة على أمور متعددة (ولحم خنزير) الدليل على نجاسته ما قدمنا قريبا من الآية الكريمة (وفيما عدا ذلك خلاف) وأما المني فاحتجوا على نجاسته بامور الاول حديث عمار وقد سلف عدم صلاحيته للاحتجاج والثاني بما ورد عن جماعة من الصحابة وذلك لا تقوم به حجة لانه لم يكن اجماعا ولا مرفوعا والثالث بما ورد في المذي من الامر بغسل الفرج والانثيين ويجاب عنه انه اثبات لنجاسة المني بقياس لانهما متغايران على انه يمكن ان يكون

التغليظ

التغليظ في المذي اما لكونه يخرج غالبا مختلطا بالبول او لانه ليس بأصل للنسل و يلزم انه يطهر بالنضح لما ورد عند أبي داود والترمذي وصححه من حديث سهل بن حنيف بلفظ يكفيك ان تأخذ كفا من ماء فتنضح به حيثما ترى انه أصاب من ثوبك وأما الجواب عن حديث امره صلى الله عليه وسلم لعائشة بفرك المني بأن المراد به الفرك قبل الغسل لا مجرد الفرك فقط فهذا خلاف ما تقتضيه المقابلة للفرك بالغسل وكان أقرب من هذا ان يجاب بأن الفرك لم يكن بأمره صلى الله عليه وسلم انما قالت عائشة كنت أفركه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في كتب الحديث والامر الرابع ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يغسل موضع المني من ثوبه ويجاب عنه بأن هذا فعل لا يصلح لاثبات النجاسة المستلزم لوجوب الازالة مع احتمال ان يكون غسله تقذرا لما فيه من مخالفة النظافة وأما فرك عائشة لمنيه صلى الله عليه وسلم من ثوبه حال صلاته بأنه لم يعلم بذلك فالجواب عنه بأنه لو كان نجسا لما أقره الله على ذلك كما ثبت في حديث خلع النعل بعد دخوله في الصلاة لاخبار جبريل له بذلك وقد قدمت لك ان الحكم بكون الشيء نجسا لا يقبل الا بدليل تقوم به الحجة غير معارض بما هو أنهض أو مساو لان الحكم بكون الشيء نجسا يستلزم تعبد العباد بحكم من أحكام الشرع تعم به البلوى وقد أوردت في مسك الختام شرح بلوغ المرام حجج المختلفين وبحثت هنالك ما بحثت وظهر لي الآن ان القيام في مقام المنع هو الذي ندين به عند الله وفي سبل السلام والحق ان الاصل الطهارة والدليل على القائل بالنجاسة فنحن باقون على الاصل وذهب الحنفية رحمهم الله الى نجاسة المني كغيرهم ولكن قالوا يطهره الغسل أو الفرك أو الازالة بالخرقة أو الاذخرة عملا بالحديثين وبين الفريقين القائلين بالنجاسة والقائلين بالطهارة مجادلات ومناظرات واستدلالات طويلة استوفيناها في حواشي شرح العمدة انتهى (والاصل الطهارة فلا ينقل عنها الا ناقل صحيح لم يعارضه ما يساويه أو يقدم عليه) لان كون الاصل الطهارة معلوم من كليات الشريعة المطهرة وجزئياتها ولا ريب ان الحكم بنجاسة شيء يستلزم تكليف العباد بحكم من أحكام الشرع والاصل البراءة من ذلك ولا سيما من الامور التي تعم بها البلوى وقد أرشدنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى السكوت عن الامور التي سكت الله تعالى عنها وانها عفو فما لم يرد فيه شيء من الادلة الدالة على نجاسته فليس لاحد من عباد الله تعالى أن يحكم بنجاسته بمجرد رأي فاسد أو غلط في الاستدلال كما يدعيه بعض أهل العلم من نجاسة ما حرمه الله تعالى زاعما ان النجاسة والتحريم متلازمان وهذا الزعم من أبطل الباطلات فالتحريم للشيء لا يدل على نجاسته بمطابقة ولا تضمن ولا التزام فتحريم الخمر والميتة والدم لا يدل على نجاسة ذلك وكان الشارع قد علم وقوع مثل هذا الغلط لبعض أمته فارشدهم الى ما يدفعه قائلا انما حرم من الميتة أكلها ولو كان مجرد تحريم شيء مستلزما لنجاسته لكان مثل قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم الى آخره دليلا على نجاسة النساء المذكورات في الآية والمسلم لا ينجس حيا ولا ميتا كما ثبت ذلك عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في الصحيح وهكذا يلزم نجاسة أعيان وقع التصريح بتحريمها وهي طاهرة بالاتفاق كالانصاب والازلام وما يسكر من النبات والثمرات باصل الخلقة فان قلت اذا كان التصريح بنجاسة شيء

النجاسات ٥٠ ج ١

أو رجسيته او ركسيته يدل على انه نجس كما قلت فى نجاسة الروثة ولحم الخنزير فكيف لم تحكم بنجاسة الخمر لقوله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس قلت لما وقع الخمر ههنا مقترنا بالانصاب والازلام كان ذلك قرينة صارفة لمعنى الرجسية الى غير النجاسة الشرعية وهكذا قوله تعالى انما المشركون نجس لما جاءت الادلة الصحيحة المقتضية لعدم نجاسة ذوات المشركين كما ورد فى أكل ذبائحهم وأطعمتهم والتوضئ من آنيتهم والاكل فيها وانزالهم المسجد كان ذلك دليلا على ان المراد بالنجاسة المذكورة فى الآية غير النجاسة الشرعية بل قد ورد البيان من الشارع لذلك بما لا يحتاج الى زيادة فقال فى وفد ثقيف لما أنزلهم المسجد ليس على الارض من أنجاس القوم شئ انما أنجاسهم على أنفسهم فهذا يدل على ان تلك النجاسة حكمية لا حسية والتعبد انما هو بالنجاسة الحسية وأما ما ورد فيه ما يدل على نجاسته ولكنه قد عورض بما هو أرجح منه فلا شك أنه يتعين العمل بالأرجح فان عورض بما يساويه فالاصل عدم التعبد بما يتضمن ذلك الحكم حتى يرد مورداً خالصاً عن شوب المعارضة أو راجحاً على ما عارضه وبالجملة فالواجب على المنصف أن يقوم مقام المنع ولا يتزحزح عن هذا المقام الا بحجة شرعية قال فى سبل السلام والحق ان الاصل فى الاعيان الطهارة وان التحريم لا يلازم النجاسة فان الحشيشة محرمة طاهرة وكل المخدرات والسموم القاتلة لا دليل على نجاستها وأما النجاسة فيلازمها التحريم فكل نجس محرم ولا عكس وذلك لان الحكم فى النجاسة هو المنع عن ملامستها على كل حال فالحكم بنجاسة العين حكم بتحريمها بخلاف الحكم بالتحريم فانه يحرم لبس الحرير والذهب وهما طاهران ضرورة شرعية واجماعا اذا عرفت هذا فتحريم الحمر والخمر الذى دلت عليه النصوص لا يلزم منه نجاستها بل لا بد من دليل آخر عليه والابقاء على الاصول المتفق عليها من الطهارة فمن ادعى خلافه فالدليل عليه انتهى وقد أوضح الماتن فى مصنفاته كشرح المنتقى وبل الغمام وحاشية شفاء الاوام هذه المباحث المتعلقة بالنجاسة ما لا يحتاج الناظر فى ذلك الى النظر فى غيره فليراجع

فى التطهير

(فصل ويطهر ما يتنجس بغسله) أى باسالة الماء عليه ثم ان ورد فيه شئ عن الشارع كان الواجب الاقتصار فى صفة التطهير على ذلك الوارد من دون مخالفة بزيادة عليه أو نقصان كما ورد فى ان النعل اذا تلوث بالنجاسة طهره مسحه وقد تقدم ما يدل على ذلك وتقدم أيضا ما ورد فى كيفية تطهير ما يتنجس بدم الحيض وبلعاب الكلب وبالجملة فكل ما علمنا الشارع كيفية تطهيره كان علينا ان نقتصر على تلك الكيفية وأما ما ورد فيه عن الشارع انه نجس ولم يرد فيه بيان كيفية تطهيره فالواجب علينا اذهاب تلك العين (حتى لا يبقى) لها (عين ولا لون ولا ريح ولا طعم) لان الشئ الذى يجد الانسان ريحه أو طعمه قد بقى فيه جزء من العين وان لم يبق جرمها ولونها اذ انفصال الرائحة لا يكون الا عن وجود شئ من ذلك الشئ الذى له الريح وكذلك وجود الطعم لا يكون الا عن وجود شئ من ذلك الشئ الذى له الطعم (والنعل بالمسح) وكذلك الخف لانه جسم صلب لا يتخلل فيه النجاسة والظاهر انه عام فى الرطبة واليابسة فيطهر من النجاسة التى لها جرم بالدلك ثم ان النبى صلى الله عليه وسلم لما علم حدوث الشكوك فى الطهارات فيما يأتى من الزمان وأطلعه الله على ما يأتى به المصابون بالوسوسة من التأويلات

التى

التي ليس لها في الشريعة أساس أوضح هذا المعنى ايضاحا ينهدم عنده كل ما بنوه على قنطرة الشك والخيال فقال اذا جاء أحدكم المسجد فلينظر نعليه فان كان فيهما خبث فليمسحه بالارض ثم ليصل فيهما ولفظ أحمد وأبي داود واذا جاء أحدكم الى المسجد فليقلب نعليه ولينظر فيهما فان رأى خبثا فليمسحه بالارض ثم ليصل فيهما فانظر هذه العبارة الهادمة لكل شك فانه أولا بين لهم انهم اذا وجدوا النجاسة في النعلين وجودا محققا فعلوا المسح بالارض ثم أمرهم بالصلاة في النعلين ليعلموا بان هذه هي الطهارة التي تجوز الصلاة بعدها ثم ترى أحدهم يلعب به الشيطان حتى يصير ما هو فيه نوعا من الجنون فيغسل يده أو وجهه مرة بعد مرة حتى يبلغ العدد الى حد يضيق عنه الحصر مع ذلك شديد وكلفة عظيمة واستغراق للفكر وهو يعلم بان ذلك العضو لم تصبه نجاسة مغلظة ولا مخففة فلا يزال في تعب ونصب ومن اوله لا يشك من رآه انه لم يبق عنده من العقل بقية ثم اذا فرغ من العضو الاول بعد جهد جهيد شرع في العضو الثاني ثم كذلك وكثير منهم من يدخل محل الطهارة قبل طلوع الفجر ولا يخرج الا بعد طلوع الشمس فما بلغ الشيطان هذا المبلغ من أحد من العصاة لانه عذب نفسه في معصية لا لذة فيها للنفس ولا رفعة للقدر وصار بمجرد مجاوزة الثلاث الغسلات كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن تجاوزها فقد أساء وتعدى وظلم فجمع له صلى الله عليه وسلم بين هذه الثلاثة الانواع ثم لم يقنع منه بهذا حتى صيره تاركا للفريضة التي ليس بين العبد وبين الكفر الا تركها كما ثبت في الحديث الصحيح عن جابر بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الرجل وبين الكفر ترك الصلاة أخرجه مسلم وأحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه وأخرج أهل السنن وأحمد من حديث بريدة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر وأخرج الترمذي عن عبد الله بن شقيق العقيلي قال كان أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لا يرون شيأ من الاعمال تركه كفر غير الصلاة فانظر كيف صار هذا الموسوس بنص رسول الله صلى الله عليه وسلم مسيئا متعديا ظالما كافرا ان بلغ الى الحد الذي ذكرناه فهذا باعتبار ماله عند ربه واما باعتبار ماله عند الخلق فأقل الاحوال ان يقال مجنون يلعب به الشيطان في مخالفة شريعة الرحمن خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين ومع هذا فهو يعذب نفسه بأشد العذاب وكثيرا ما يفضي به ذلك الى علة كبيرة تكون سببا الهلاكه فيلقى ربه قاتلا لنفسه في معصية فلا يراح رائحة الجنة كما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم فيمن قتل نفسه وهذه المحنة يقع فيها العالم والجاهل فمن كان جاهلا اعتذر لنفسه باعذار شيطانية قد استذله الشيطان بها فمنهم من يقول لم أتيقن كمال الثلاث الغسلات في كل عضو وهو قد غسل ذلك العضو مئات ومنهم من يقول أريد ان أغسل غسلا مشروعا لا تبقى شعرة ولا بشرة الا وقد شملها الغسل والدلك فتراه يقلب يديه ورجليه ويدلك كل موضع منه في مقدار الحبة دلكا فظيعا فيشرع بالانملة ثم يدلك جزأ بعد جزء حتى يفرغ من الاصبع ثم يأخذ في الاخرى ثم كذلك فلا يفرغ من غسل يده الا بعد مدة طويلة ثم يلعب به الشيطان فيشككه فيما قد غسله أنه لم يغسله فيعود اليه ثم كذلك فلا يكمل الثلاث الغسلات في زعمه الا بعد ان يبلغ بنفسه الى حد يرحمه من رآه ومن كان

عالما يعترف بأن هذا الفعل مخالف للشريعة وانه وسوسة شيطانية وهو أقبح الرجلين فانه ممن أضله الله على علم ونادى على نفسه بأنه منقاد لطاعة شيطانه فى مخالفة خالقه مستغرق بعبادة عدو الله ابليس لم يبق فيه بقية تزجره عن معصيته فلم يستحي من الله فيحمله الحياء على ايثار الرحمن على الشيطان ولم يستحي من الناس فيردعه حياؤه عن التحدث لعباد الله بأنه قد اشتغل عن ربه بطاعته الشيطان وفى مثل هذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا لم تستحي فاصنع ما شئت والحاصل ان هذه المحنة قد عمت وطمت عند كل فرد من أفراد العباد نهاجز من الاجزاء وان قل والكل من طاعة الشيطان ومخالفة الرحمن والناجي من ذلك هو الكبريت الاحمر وعنقاء مغرب والغراب الابقع ومن أنكر هذا فليجرب نفسه ويعمل بمثل هذا النص الثابت عنه صلى الله عليه وسلم فى مسح الاذى الذى يعلق بالنعل فى الارض ثم يصلي فيه وينظر عند ذلك كيف يجد نفسه مع ان ذلك هو المهيع الذى لا يربح المجتهد سواه ان أنصف من نفسه فليصدق فعله قوله وان كان مقلدا فله بالائمة الاسلاف قدوة وهم الاقل من القائلين بذلك وهيهات ذلك فان الشكوك والخيالات قد جعلها الشيطان ذريعة يقتنص بها من لم يقع فى شباكه المنصوبة للمتهتكين من العصاة المستهترين بمحبتها لانه وجدقوما لا تطمع أنفسهم الى شرب الخمور وارتكاب الفجور فحفر لهم حفيرة جمع لهم فيها بين خزى الدنيا والآخرة فهم أشقى أتباعه اللهم أعذنا من نزغات الشيطان وأجرنا من خزى الدنيا وعذاب الآخرة (والاستحالة مطهرة) أى اذا استحال الشئ الى شئ آخر حتى كان ذلك الشئ الآخر مخالفا للشئ الاول لونا وطعما وريحا كاستحالة العذرة رمادا وقد أوضحت ذلك فى كتابى دليل الطالب فليراجع وحققه الماتن فى وبل الغمام والسيل الجرار وغيرهما (لعدم وجود الوصف المحكوم عليه) يعني فقد فقد الوصف الذى وقع الحكم من الشارع بالنجاسة عليه وهذا هو الحق والخلاف فى ذلك معروف (وما) كان (لا يمكن غسله) من المتنجسات كالارض والبئر (ف) تطهيره (بالصب عليه أو النزح منه حتى لا يبقى) أى لا يوجد (للنجاسة أثر) لانها لو كانت باقية لكان التعبد باذهابها باقيا ولكن هذا انما يكون فى مثل النجاسة التى لها جرم ولون وأما مثل البول فقد ورد عن الشارع ان تطهيره بان يصب عليه ذنوب من ماء فاذا وقع ذلك صارت الارض المتنجسة بالبول طاهرة (أقول) البول على الارض يطهره مكاثرة الماء عليه وهو مأخوذ مما تقرر عند الناس قاطبة ان المطهر الكثير يطهر الارض وان المكاثرة تذهب بالرائحة المتننة وتجعل البول متلاشيا كان لم يكن فى المسوى قال الشافعي رح اذا أصاب الارض بول أو غيره من النجاسة المائعة فصب عليها الماء حتى غلبها طهرت والغسالة طاهرة اذا لم يكن فيها تغير ولكنها لا تطهر وفرق بين ورود النجاسة على الماء وورود الماء على النجاسة وعند الحنفية رح الغسالة نجسة والارض لا تطهر بصب الماء حتى تزول عنها الغسالة انتهى (والماء هو الاصل فى التطهير فلا يقوم غيره مقامه الا باذن من الشارع) لان كون الاصل فى التطهير هو الماء قد وصف بذلك فى الكتاب والسنة وصفا مطلقا غير مقيد بل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الماء طهور يرشد الى ماذكرنا ارشادا تشهد له قواعد علم المعاني وعلم الاصول فاذا ثبت عن

الشارع

الشارع ان تطهير شيء من النجاسات يكون بغير الماء كمسح النعل بالارض ونحو ذلك كان الماء غير متعين في تطهير تلك النجاسة بخصوصها بل تقتصر عليه هنالك و يتعين الماء فيما عداها وهذا هو الحق وقد ذهب الجمهور الى ان الماء هو المتعين في تطهير النجاسات وذهب أبو حنيفة رح وأبو يوسف رح الى انه يجوز التطهير بكل مائع طاهر ويرد على الجمهور بما ثبت عن الشارع تطهيره بغير الماء ان كانوا يقولون ان الماء يتعين في مثل ذلك ويرد على أبي حنيفة رح ومن معه بأن اثبات مطهر لم يرد عن الشارع أو تطهير على غير الصفة الثابتة عنه مدفوع

(باب قضاء الحاجة)

والحاجة كناية عن خروج البول والغائط وهو مأخوذ من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قعد أحدكم لحاجته وعبر عنه الفقهاء بباب الاستطابة لحديث ولا يستطيب بيمينه والمحدثون بباب التخلي مأخوذ من قوله اذا دخل أحدكم الخلاء والتبرز من قوله البراز في الموارد والكل من العبارات صحيح (على المتخلي الاستتار) فينبغي ان يبعد لئلا يسمع منه صوت أو يشم منه ريح أو يرى منه عورة ولا يرفع ثوبه (حتى يدنو من الارض) عند قضاء الحاجة و يستتر بمثل حائش نخل مما يواري أسفل بدنه فمن لم يجد الا ان يجمع كثيبا من رمل فليستدبره فان الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم وذلك لان الشيطان جبل على أفكار فاسدة وأعمال شنيعة كذا في الحجة وذلك لما ورد من الادلة الدالة على وجوب ستر العورة عموما وخصوصا الا عند الضرورة ومنها قضاء الحاجة فلا يكشف عورته الا عند القعود وقد أخرج أحمد وأبو داود وابن ماجه وابن حبان والحاكم والبيهقي من حديث أبي هريرة بلفظ من أتى الغائط فليستتر (والبعد) لما أخرجه أهل السنن وصححه الترمذي من حديث جابر رضي الله عنه قال خرجنا مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في سفر فكان لا يأتي البراز حتى يغيب فلا يرى ولفظ أبي داود كان اذا أراد البراز انطلق حتى لا يراه أحد ورجاله رجال الصحيح الا اسمعيل بن عبد الملك الكوفي ففيه مقال يسير (أو دخول الكنيف) يعني اذا أراد ان يقضي الحاجة في البنيان وهنالك كنيف فليس عليه الا ان يدخله وان قرب من الناس لما سيأتي من حديث ابن عمر (و) أما (ترك الكلام) فلحديث لا يخرج الرجلان يضربان الغائط كاشفين عورتهما يتحدثان فان الله يمقت على ذلك أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه من حديث أبي سعيد وأخرج نحوه ابن السكن وصححه من حديث جابر رضي الله تعالى عنه (و) أما ترك (الملابسة لما له حرمة) فلحديث أنس رضي الله عنه عند أهل السنن وصححه الترمذي والمنذري وابن دقيق العيد بلفظ كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا دخل الخلاء ينزع خاتمه ولم يأت من ضعفه بما تقوم به الحجة في التضعيف (وتجنب الامكنة التي منع عن التخلي فيها شرع) كالتخلي في ظل الناس وطريقهم ومتحدثهم والماء الدائم فقد ورد في ذلك أحاديث منها حديث أبي هريرة رضي الله عنه عند مسلم رح وأحمد رح وأبي داود رح قال اتقوا اللاعنين قالوا وما اللاعنان يارسول الله قال الذي يتخلى في طريق الناس أو في ظلهم وافهم ان الحكمة الاحتراز عن لعنهم وتأذيهم ومنها حديث معاذ بن جبل عند أبي داود وابن ماجه

والحاكم وابن السكن وصححاه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اتقوا الملاعن الثلاث البراز في الموارد وقارعة الطريق والظل وقد أعل بانه من رواية أبي سعيد الحميري عن معاذ ولم يسمع منه وفي الباب أحاديث فيها مقال ومن الامكنة التي نهى الشارع عنها الجحر لحديث عبد الله بن سرجس قال نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يبال في الجحر أخرجه أحمد والنسائي وأبو داود والحاكم والبيهقي وقد أعل بانه من رواية قتادة عنه ولم يسمع منه ولكنه قد صحح سماعه منه على بن المديني وصحح الحديث ابن خزيمة وابن السكن والجحر قد يكون مأوى حية أو مثلها فتخرج وتؤذي ومنها ما أخرجه أحمد رح وأهل السنن من حديث عبد الله بن مغفل عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا يبولن أحدكم في مستحمه ثم يتوضأ فيه فان عامة الوسواس منه ومنها ما أخرجه مسلم رح وأحمد رح والنسائي رح وابن ماجه رح عن جابر رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يبال في الماء الراكد (أو عرف) وجهه انهم يتأذون بذلك وما كان ذريعة الى ما لا يحل فهو لا يحل (وعدم الاستقبال والاستدبار للقبلة) قد ورد في ذلك أحاديث منها ما في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي أيوب بلفظ اذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا وأخرج نحوه مسلم وغيره من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ومن حديث سلمان أيضا وابن ماجه وابن حبان من حديث عبد الله بن الحرث ابن جزء وأبو داود من حديث عبد الله بن مغفل والدارمي في مسنده من حديث سهل بن حنيف وقد اختلف أهل العلم في ذلك على ثمانية أقوال استوفاها الماتن في نيل الاوطار وقد استدل من لم يمنع من ذلك بما أخرجه الجماعة من حديث ابن عمر قال رقيت يوما على بيت حفصة رضي الله تعالى عنها فرأيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة وجعلوا هذا الحديث ناسخا لاحاديث النهي ومن جملة ما استدلوا به حديث جابر رضي الله تعالى عنه عند أحمد رح وأبي داود رح والترمذي رح وحسنه وابن ماجه رح والبزار رح وابن الجارود رح وابن خزيمة رح وابن حبان رح والحاكم رح والدارقطني رح قال نهى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان نستقبل القبلة ببول فرأيته قبل ان يقبض بعام يستقبلها وقد نقل الترمذي عن البخاري رح تصحيحه وصححه أيضا ابن السكن وحسنه أيضا البزار ولا يخفى انه قد تقرر في الاصول ان فعله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يعارض القول الخاص بالامة فما وقع منه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يعارض النهي عن الاستقبال والاستدبار للقبلة فان قلت حديث عائشة رضي الله تعالى عنها عند أحمد رح وابن ماجه رح قالت ذكر لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان ناسا يكرهون ان يستقبلوا القبلة بفروجهم فقال أرقد فعلوها حولوا مقعدي قبل القبلة قلت لو صح هذا لكان صالحا للنسخ لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فعله لقصد التشريع للامة ولمخالفة من كان يكره الاستقبال ولكنه لم يصح فان في اسناده خالد بن أبي الصلت قال ابن حزم هو مجهول وقال الذهبي في الميزان في ترجمة خالد بن أبي الصلت ان هذا الحديث منكر وقد استدل من خصص المنع من الاستقبال والاستدبار للقبلة بالفضاء

بما أخرجه أبو داود رح والحاكم رح عن مروان الاصفر رضي الله عنه قال رأيت ابن عمر أناخ راحلته مستقبل القبلة يبول اليها فقلت يا أبا عبد الرحمن أليس قد نهي عن ذلك فقال بلى انما نهي عن هذا في الفضاء فاذا كان بينك وبين القبلة شيء يسترك فلا بأس وقد حسن الحافظ في الفتح اسناده ولكنه انما يكون هذا دليلا اذا كان قد سمع من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما يفيد تخصيص ذلك النهي السابق وأما اذا كان مستنده انما هو مجرد فهمه من فعله صلى الله تعالى عليه وسلم في بيت حفصة رضي الله عنها فلا يكون هذا الفهم حجة ومع الاحتمال لا ينتهض للاستدلال قال الشافعي رح الاستقبال والاستدبار محرمان في الصحراء لا في البنيان ووجه الجمع عنده تنزيل النهي والاباحة على حالتين وقال أبو حنيفة رح مكروهان فيهما سواء ووجه الجمع عنده ان النهي للتنزيه والفعل لبيان الجواز في الجملة كذا في المسوى قال في سبل السلام اختلف العلماء فيها على خمسة أقوال أقربها يحرم في الصحاري دون العمران لان أحاديث الاباحة وردت في الاباحة فحملت عليه وأحاديث النهي عامة وبعد تخصيص العمران بأحاديث فعله التي سلفت بقيت الصحراء على التحريم وقد قال ابن عمر انما نهي عن ذلك في الفضاء فاذا كان بينك وبين القبلة شيء يسترك فلا بأس رواه أبو داود وغيره وهذا القول ليس بالبعيد لبقاء أحاديث النهي على بابها وأحاديث الاباحة كذلك انتهى وروى عن عائشة عند الترمذي ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يبل قائما وروى عن عمر عند الترمذي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهاه أن يبول قائما وروى الحاكم أن بوله صلى الله عليه وسلم قائما كان لمرض لكن ضعفه الدارقطني والبيهقي فلم يكن صالحا لحمل بوله على حال الضرورة فالاولى أن يقال ان فعله صلى الله عليه وسلم لبيان الجواز وان البول من قيام مكروه فقط وفعله للمكروه لبيان حكم شرعي جائز ولا ريب ان البول من قيام من الجفاء والغلظة والمخالفة للهيئة المستحسنة مع كونه مظنة لانتضاح البول وترشرشه على البائل وثيابه فاقل أحوال النهي مع هذه الامور أن يكون البول من قيام مكروها وهذا على فرض ان فعله صلى الله عليه وسلم القصد التشريع حتى يكون لبيان الجواز ويكون صارفا للنهي فان لم يكن كذلك فالنهي باق على حقيقته والبول من قيام من خصائصه ولكن بعد ثبوت النهي من طريق صحيحة أو حسنة وقد أوضح ذلك شيخنا العلامة الشوكاني في شرح المنتقى (وعليه الاستجمار بثلاثة أحجار طاهرة) أي مسحات لانها لا تنقي غالبا باقل من ثلاثة أحجار لما في صحيح مسلم وغيره من حديث سلمان ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الاستجمار باقل من ثلاثة أحجار وعن الاستنجاء برجيع أو عظم وأخرج أحمد رح وأبو داود رح والنسائي رح وابن ماجه رح والدارقطني رح وقال اسناده صحيح حسن من حديث عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا ذهب أحدكم الى الغائط فليستطب بثلاثة أحجار فانها تجزئ عنه وأخرج نحوه أبو داود والنسائي من حديث أبي هريرة وأخرج أحمد وأبو داود والنسائي رح وابن ماجه رح من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يأمر بثلاثة أحجار وينهى عن الروثة والرمة وأخرج ابن خزيمة وابن حبان والدارمي وأبو عوانة في صحيحه

والشافعي رح من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أيضا بلفظ وليستنج أحدكم بثلاثة أحجار وفي الباب أحاديث غير ما ذكرناه واعلم ان هذه الادلة مطلقة غير مقيدة بكون الاحجار المذكورة للفرج الاعلى والاسفل او لهما جميعا اذ هو يصدق ما في الحديث من قوله وان يستنجي أحدنا بأقل من ثلاثة أحجار على من أراد ان يستنجي بعد البول فقط أو بعد الغائط فقط أو بعدهما وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم وكان يأمرنا بثلاثة أحجار يصدق على كل ذاهب الى الغائط سواء ذهب الى البول فقط أو الى الغائط فقط أو لهما فان قلت لفظ الحديث اذا أتى أحدكم الغائط قلت المراد بالغائط هنا المكان المطمئن لا نفس الخارج كما صرح به أئمة اللغة وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم وليستنج أحدكم بثلاثة أحجار شامل لكل قاض للحاجة سواء ذهب الى البول فقط أو الغائط فقط أو ذهب اليهما جميعا وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم فليذهب معه بثلاثة أحجار يستطيب بهن فانها تجزئ عنه يتناول من بال فقط كما يتناول من تغوط فقط وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم فليستنج بثلاثة أحجار يصدق على كل قاض للحاجة كما عرفت وكذلك قوله أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا نجتزئ بأقل من ثلاثة أحجار وقوله واعدوا النبل اذا تقر وهذا علمت انه شرع الاستجمار لمن بال كما شرع لمن تغوط وان يكون بثلاثة أحجار ولم يرد ما يخالف هذا من شرع ولا لغة ولا ينافي ذلك حديث اذا بال أحدكم فلينتر ذكره ثلاثا كما أخرجه أحمد وابن ماجه والبيهقي من حديث عيسى بن يزداذ عن أبيه وقد قال ابن معين لا يعرف عيسى ولا أبوه وقال النووي اتفقوا على انه ضعيف وقال أبو حاتم حديثه مرسل لان الحديث وان كان مما لا تقوم به الحجة لكنه يمكن الجمع بينه و بين أحاديث الاستجمار اذ الاستجمار انما هو المسح بالجمار لما تلوث بالبول أو الغائط من خارج الفرج أو الذكر لا لاستخراج ما كان داخلهما فالنتر والاستجمار مختلفان مفهوما وصدقا وزمانا ومكانا وصفة فكيف يجعل أحدهما معارضا للآخر لا سيما وحديث النتر كان من الضعف لا تقوم به الحجة على فرض انفراده فكيف يؤخذ به وتترك أحاديث الاستجمار المتواترة تواترا معنويا عند من له أدنى ممارسة للفن والكلام على هذه المسئلة يطول جدا فمن أراد الاستقصاء فعليه بالفتح الرباني في فتاوى الشوكاني وبكتابنا دليل الطالب على أرجح المطالب ثم اعلم انه قال الشيخ أحمد ولي الله المحدث الدهلوي في المسوى شرح الموطا قال الشافعي رح الاستنجاء واجب والمراد ثلاث مسحات وقال أبو حنيفة رح سنة والمراد الانقاء وقال الشافعي لا يجوز الاقتصار على أقل من ثلاثة أحجار وان حصل الانقاء بما دونها فان لم يحصل يجب أن يزيد حتى يحصل فان حصل بعدها بشفع يستحب أن يختم بالوتر وقال أبو حنيفة رح يسن الانقاء ولا يستحب الايتار وتأويل الحديث عنده ان المراد بالايتار هو التثليث كنى به عن الانقاء ويستحب الاستنجاء بالماء من غير وجوب عن عمر بن الخطاب يتوضأ بالماء لما تحت ازاره قلت معنى الوضوء ههنا الغسل والتنظيف وعليه عامة أهل العلم انتهى و ورد كيفية استعمال الثلاث في حديث ابن عباس رضي الله عنه حجران للصفحتين وحجر للمسربة بسين مهملة و راء مضمومة أو مفتوحة مجرى الحدث من الدبر (أو ما يقوم مقامها) للضرورة أي اذا لم توجد الاحجار ما لم يكن ذلك الغير مما ورد النهي عنه كالروثة والرجيع والعظم

فانه لا يجوز ولا يجزى قال فى الحجة لانه طعام الجن وكذا سائر ما ينتفع به ويستحب الجمع بين الحجر والماء وأقول لا شك ان الاستنجاء بالماء أفضل من الاستنجاء بالحجارة من دون ماء لانه أقطع للنجاسة فلا تبقى بعده عين للنجاسة ولا ريح بخلاف الاستنجاء بالحجارة وهو الاستجمار فاذا لم يبق جزء من عين النجاسة بقى أثر من آثارها واذا لم يبق شئ من الآثار بقيت الريح ومع هذا فهو من السنن كما ثبت فى الاحاديث الصحيحة مقررونا بما الاخلاف فى مشروعيته انما الشان فى كونه يجب على من قضى الحاجة اذا أراد القيام الى الصلاة ان يستنجي بالماء ولا يكفيه الاستجمار بالاحجار ثم يتوضأ وضوء الصلاة ثم يصلي والاستدلال على الوجوب بحديث أهل قبا لا يخفى ان غاية ما فيه تخصيصهم بالامر بذلك دون غيرهم فان سائر الصحابة كانوا اذ ذاك لا يستنجون بالماء ولهذا خص الله أهل قبا بالثناء ثم لم يرد انه صلى الله عليه وسلم أمر غير أهل قبا بذلك وقد ذهب الى أنه يكفي الاحجار ابن الزبير وسعد بن أبي وقاص والشافعية والحنفية كما حكى ذلك فى البحر الزخار عنهم بل حكى أيضا عن عطاء أن غسل الدبر محدث وعن سعيد بن المسيب ما يفعله الا النساء كذا فى البحر وروى عنه انه كان يقول اذن لا يزال فى يدى نتن يعنى اذا غسل فرجه بالماء ويدل على عدم الوجوب أحاديث الامر بالاستجمار وما ورد من ان ثلاثة أحجار ينقين المؤمن لم يصح والحاصل أنه لا نزاع فى كون الماء أفضل انما النزاع فى انه يتعين ولا يجزئ غيره وهذا كله على فرض ثبوت قوله فى حديث أهل قبا ذلكموه فعليكموه ولكنه لم يثبت فى شئ من كتب الحديث بل الذى فى الجامع عن أنس ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لاهل قبا ان الله قد أحسن الثناء عليكم فماذاك قالوا نجمع فى الاستجمار بين الاحجار والماء قال فى الجامع ذكره رزين وفى التلخيص عن البزار فى مسنده قال نبأنا عبد الله بن شبيب نبأنا أحمد بن محمد بن عبد العزيز قال وجدت فى كتاب أبي عن الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله بن العباس قال نزلت هذه الآية فى أهل قبا فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين فسألهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالوا انا نتبع الحجارة الماء قال البزار لا نعلم أحدا رواه عن الزهرى الا محمد بن عبد العزيز ولا عنه الا ابنه انتهى ومحمد بن عبد العزيز ضعفه أبو حاتم فقال ليس له ولا خويه عمران وعبيد الله حديث مستقيم وعبد الله بن شبيب أيضا ضعيف وأصل الحديث فى سنن أبى داود والترمذى وابن حبان فى صحيحه من حديث أبى هريرة وليس فى شئ منها الجمع بين الاحجار والماء فجعل الاستدلال على وجوب الاستنجاء بالماء وهو قوله لهم فعليكموه اغراء لهم على الفعل بمعنى الزموه لم يثبت حتى يثبت ما دل عليه واعلم ان الادلة فى هذه المسئلة غير مقيدة بكون الاحجار المذكورة للفرج الاعلى أو الاسفل أو لهما جميعا اذ يصدق قوله صلى الله تعالى عليه وسلم وان يستنجي أحدنا باقل من ثلاثة احجار على من أراد ان يستنجي بعد البول فقط أو بعد الغائط فقط أو بعدهما وكذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم وكان يأمرنا بثلاثة احجار يصدق على كل ذاهب الى الغائط سواء ذهب الى البول فقط أو الى الغائط فقط أو لهما والمراد بالغائط فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا أتى أحدكم الغائط المكان المطمئن لا نفس الخارج كما صرح به أئمة اللغة وكذلك قوله وليستنج أحدكم بثلاثة احجار شامل لكل

قاض للحاجة سواء ذهب الى البول فقط أو الغائط فقط أو ذهب اليهما جميعا وكذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فليذهب معه بثلاثة احجار يستطيب بهن فانها تجزئ عنه يتناول من بال فقط كما يتناول من تغوط فقط وكذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فليستنج بثلاثة احجار يصدق على كل قاض للحاجة كما عرفت وكذلك حديث أمرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان لا نجتزى باقل من ثلاثة احجار وقوله وأعدوا النبل اذا تقرر هذا علمت انه شرع الاستجمار لمن بال كما شرع لمن تغوط وان يكون بثلاثة احجار ولم يرد ما يخالف هذا من شرع ولا لغة ولا اشتقاق والاستنجاء هو غسل البدن عن الاذى بالماء ومسحه بالحجر كما صرح به صاحب النهاية وصاحب الصحاح والقاموس والاستجمار عندهم استعمال الجمار والتمسح بالجمار وهي الاحجار الصغار وهو استعمال من غير تقييد قال في القاموس استجمر استنجى انتهى وهو كما لا يخفى يصدق على من استنجى به الفرج الاعلى أو الاسفل أو بهما وكذلك تصدق الاستطابة على مسح الذكر والفرج قال في النهاية الاستطابة والاطابة كناية عن الاستنجاء وسمي بها من الطيب لانه يطيب جسده بازالة ما عليه من الخبث بالاستنجاء أي يطهره ومثل ذلك في الصحاح والقاموس ثم قد وردت أحاديث فيها مجرد الامر بثلاثة احجار من غير ذكر استنجاء ولا استطابة ولا استجمار ولا نزاع في صدقها على الذاهب الى البول كما تصدق على الذاهب الى الغائط وحينئذ تعلم انه شرع لمن بال ان يستجمر بالاحجار عقب البول كما شرع لمن تغوط ان يفعل ذلك ولا ينافي ذلك حديث اذا بال أحدكم فلينتر ذكره ثلاثا كما أخرجه أحمد وابن ماجه والبيهقي من حديث عيسى بن يزداد عن أبيه وقد قال ابن معين لا يعرف عيسى ولا أبوه وقال الثوري اتفقوا على انه ضعيف وقال أبو حاتم حديثه مرسل لان الحديث وان كان مما لا تقوم به الحجة لكنه يمكن الجمع بينه وبين أحاديث الاستجمار اذ الاستجمار انما هو المسح بالجمار لما تلوث بالبول أو الغائط من خارج الفرج أو الذكر لا لاستخراج ما كان داخلهما فالنتر والاستجمار مختلفان مفهوما وصدقا وزمانا ومكانا وصفة فكيف يجعل أحدهما معارضا للآخر لاسيما وحديث النتر بمكان من الضعف لا تقوم به الحجة على فرض انفراده فكيف يؤخذ به وتترك أحاديث الاستجمار المتواترة تواترا معنويا عند من له أدنى ممارسة للفن وقد أوضحت ذلك في دليل الطالب على أرجح المطالب فليراجع (وتندب الاستعاذة عند الشروع) أى الدخول لان الحشوش محتضرة يحضرها الشياطين لانهم يحبون النجاسة ووجهه ما أخرجه الجماعة من حديث أنس رضى الله عنه قال كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا دخل الخلاء قال اللهم انى أعوذ بك من الخبث والخبائث وقد روى سعيد بن منصور في سننه انه كان صلى الله تعالى عليه وسلم يقول اللهم انى أعوذ بك من الخبث والخبائث واسناده على شرط مسلم (والاستغفار والحمد بعد الفراغ) لانه وقت ترك ذكر الله تعالى ومخالطة الشياطين والدليل عليه ما أخرجه ابن ماجه رح باسناد صالح من حديث أنس رضى الله عنه قال كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا خرج من الخلاء قال الحمد لله الذى أذهب عنى الاذى وأخرج نحوه النسائى رح وابن السنى رح من حديث أبي ذر رضى الله تعالى عنه ورمز السيوطى رح لصحته وأخرج أحمد رح وأبو داود رح

والترمذى

والترمذي رح وابن ماجه رح من حديث عائشة رضي الله عنها قالت كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا خرج من الخلاء قال غفرانك وصححه ابن حبان رح وابن خزيمة رح والحاكم رح

(باب الوضوء)

فرض مع الصلاة قبل الهجرة بسنة وهو من خصائص هذه الامة بالنسبة لبقية الامم لا لانبيائهم (يجب على كل مكلف) لمن أراد الصلاة وهو محدث أو جنب (ان يسمى) وجه وجوب التسمية ما ورد من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال لاصلاة لمن لاوضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه أخرجه أحمد رح وأبوداود رح وابن ماجه رح والترمذي رح في العلل والدارقطني رح وابن السكن رح والحاكم رح والبيهقي رح وليس في اسناده ما يسقطه عن درجة الاعتبار وله طرق أخرى من حديث عند الدارقطني رح والبيهقي رح وأخرج نحوه أحمد رح وابن ماجه رح من حديث سعيد بن زيد رضي الله عنه ومن حديث أبي سعيد رضي الله عنه وأخرج آخرون نحوه من حديث عائشة رضي الله عنها وسهل بن سعد رضي الله عنه وأبي سبرة رضي الله عنه وأم سبرة رضي الله عنها وعلي رضي الله عنه وأنس رضي الله عنه ولا شك ولا ريب انها جميعا تنتهض للاحتجاج بها بل مجرد الحديث الاول ينتهض للاحتجاج لانه حسن فكيف اذا اعتضد بهذه الاحاديث الواردة في معناه ولا حاجة للتطويل في تخريجها فالكلام عليها معروف وقد صرح الحديث بنفي وضوء من لم يذكر اسم الله وذلك يفيد الشرطية التي يستلزم عدمها العدم فضلا عن الوجوب فانه أقل ما يستفاد منه (اذا ذكر) تقييد الوجوب بالذكر للجمع بين هذه الاحاديث وبين حديث من توضأ وذكر اسم الله عليه كان طهورا لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله عليه كان طهورا الاعضاء وضوئه أخرجه الدارقطني رح والبيهقي رح من حديث ابن عمر رضي الله عنه وفي اسناده متروك ورواه الدارقطني رح والبيهقي رح من حديث ابن مسعود رضي الله عنه وفي اسناده أيضا متروك ورواه أيضا الدارقطني رح والبيهقي رح من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وفيه ضعيفان وهذه الاحاديث لا تنتهض للاستدلال بها وليس فيها أيضا دلالة على المطلوب من ان الوجوب ليس الا على الذاكر ولكنه يدل على ذلك أحاديث عدم المؤاخذة على السهو والنسيان وما يفيد ذلك من الكتاب العزيز فقد اندرجت تلك الاحاديث الضعيفة تحت هذه الادلة الكلية ولا يلزم مثل ذلك في الاعضاء القطعية وبعد هذا كله ففي التقييد بالذكر اشكال قال في الحجة البالغة قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لاوضوء لمن لا يذكر الله هذا الحديث لم يجمع أهل المعرفة بالحديث على تصحيحه وعلى تقدير صحته فهو من المواضع التي اختلف فيها طريق التلقي من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقد استمر المسلمون يحكون وضوء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويعلمون الناس ولا يذكرون التسمية حتى ظهر زمان أهل الحديث وهو نص على ان التسمية ركن أو شرط ويمكن ان يجمع بين الوجهين بأن المراد هو التذكر بالقلب فان العبادات لا تقبل الا بالنية وحينئذ يكون صيغة لاوضوء على ظاهرها ثم التسمية أدب كسائر الآداب لقوله صلى الله

تعالى عليه وسلم كل أمر ذي بال لم يبدأ باسم الله فهو أبتر وقياسا على مواضع كثيرة ويحتمل ان يكون المعنى لا يكمل الوضوء لكن لا أرتضى مثل هذا التأويل فانه من التأويل البعيد الذي يعود بالمخالفة على اللفظ انتهى وأقول قد تقرر ان النفي في مثل قوله لا وضوء يتوجه الى الذات ان أمكن فان لم يمكن توجه الى الاقرب اليها وهو نفي الصحة فانه أقرب المجازين لا الى الابعد وهو نفي الكمال واذا توجه الى الذات أي لا ذات وضوء شرعية أو الى الصحة دل على وجوب التسمية لان انتفاء التسمية قد استلزم انتفاء الذات الشرعية أو انتفاء صحتها فكان تحصيل ما يحصل الذات الشرعية أو صحتها واجبا ولا يتوجه الى نفي الكمال الا لقرينة لان الواجب الحمل على الحقيقة ثم على أقرب المجازات اليها ان تعذر الحمل على الذات ثم لا يحمل على أبعد المجازات الا لقرينة ويمكن ان يقال ان القرينة ههنا المسوغة لحمل النفي على المجاز الابعد هي ما أخرجه الدارقطني والبيهقي عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ وذكر اسم الله على وضوئه كان طهورا لجسده ومن توضأ ولم يذكر اسم الله على وضوئه كان طهورا لاعضائه وسنده ضعيف (ويتمضمض ويستنشق) ووجهه انهما من جملة الوجه الذي ورد القرآن الكريم بغسله وقد بين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما في القرآن بوضوئه المنقول الينا ومن جملة ما نقل الينا المضمضة والاستنشاق فأفاد ذلك ان الوجه المأمور بغسله من جملته المضمضة والاستنشاق وقد ورد الامر بذلك كما أخرجه الدارقطني رحمه الله من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالمضمضة والاستنشاق وثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أيضا ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا توضأ أحدكم فليجعل في أنفه ماء ثم لينتثر وثبت عند أهل السنن وصححه الترمذي رح من حديث لقيط بن صبرة رضي الله عنه بلفظ وبالغ في الاستنشاق الا ان تكون صائما وأخرج النسائي رح من حديث سلمة بن قيس رضي الله عنه اذا توضأت فانتثر وأخرجه الترمذي رح أيضا وفي رواية من حديث لقيط بن صبرة رضي الله عنه المذكور اذا توضأت فمضمض أخرجها أبو داود باسناد صحيح وقد صحح حديث لقيط رضي الله عنه الترمذي رح والنووي رح وغيرهما ولم يأت من أعله بما يقدح فيه وقد ذهب الى وجوب المضمضة والاستنشاق أحمد رح واسحق رح وبه قال ابن أبي ليلى رح وحماد ابن سليمان رح وذهب جماعة من أهل العلم الى ان الاستنشاق واجب في الغسل والوضوء والمضمضة سنة فيهما حكى هذا المذهب النووي رح في شرح مسلم عن أبي ثور رح وأبي عبيد رح وداود الظاهري وابن المنذر رح ورواية عن أحمد رح وقد روى غيره مثل ذلك عن أبي حنيفة رح والثوري رح وزيد بن علي رح وذهب مالك رح والشافعي رح والاوزاعي رح والليث رح والحسن البصري رح والزهري رح وربيعة رح ويحيي بن سعيد رح وقتادة رح والحكم بن عتيبة رح ومحمد بن جرير الطبري رح الى انهما غير واجبين واستدلوا على عدم الوجوب بحديث عشر من سنن المرسلين وهو حديث صحيح ومن جملتها المضمضة والاستنشاق ورد بانه لم يرو بلفظ عشر من السنن بل بلفظ عشر من الفطرة وعلى فرض وروده بذلك اللفظ فالمراد بالسنة الطريقة وهي تعم

الواجب لاماوقع فى اصطلاح اهل الاصول فان ذلك اصطلاح حادث وعرف متجدد لاتحمل عليه أقوال الشارع وهكذا يجاب عن استدلالهم بحديث ابن عباس رضى الله عنه بلفظ المضمضة والاستنشاق سنة أخرجه الدارقطنى رح واسناده ضعيف والمراد بالسنة فى اصطلاح الشارع وأهل عصره مادل عليه دليل من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم أوفعله أوتقريره ولهذا جعلت السنة مقابلة للقرآن فهذه اللفظة أعم من المدعى فانها تطلق على الواجب كما تطلق على المندوب فيقال مثلا الدليل على هذا الحكم من السنة ولا يقال ان الحقيقة الشرعية مقدمة على اللغوية لان المراد بالسنة كما عرفت فى لسان الشارع ليس ما اصطلح عليه الفقهاء وأهل الاصول فتأمل (ثم يغسل جميع وجهه) والمراد بالوجه مايسمى وجها عند أهل الشرع واللغة ووجوب غسل الوجه لاخلاف فيه فى الجملة وقد قام عليه الدليل كتابا وسنة (ثم يديه مع مرفقيه) وهو نص القرآن الكريم والسنة المطهرة ولاخلاف فى ذلك وانما وقع الخلاف فى وجوب غسل المرفقين معهما ومما يدل على وجوب غسلهما جميعا حديث جابر رضى الله تعالى عنه عند الدارقطنى رح والبيهقى رح ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ادار الماء على مرفقيه ثم قال هذا وضوء لايقبل الله الصلاة الابه وفى اسناده ضعيفان هما عباد بن يعقوب والقاسم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن عقيل ولكن يغنى عن هذا الضعف مافى صحيح مسلم من حديث أبى هريرة رضى الله تعالى عنه انه توضأ ثم غسل يده حتى شرع فى العضد ثم قال رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتوضأ هكذا وفى رواية الدارقطنى رح من حديث عثمان رضى الله عنه انه غسل وجهه ويديه حتى مس اطراف العضدين قال الحافظ واسناده حسن واخرج البزار والطبرانى من حديث ثعلبة بن عباد عن أبيه مرفوعا ثم غسل ذراعيه حتى يسيل الماء على مرفقيه وهذا بيان لما فى القرآن فافادان الغاية داخلة فيما قبلها (ثم يمسح رأسه) ولاخلاف فيه فى الجملة وانما وقع الخلاف هل المتعين مسح الكل أم يكفى البعض ومافى الكتاب العزيز قد وقع الخلاف فى كونه يدل على مسح الكل أم البعض والسنة الصحيحة وردت بالبيان وفيهما مايفيد جواز الاقتصار على مسح البعض فى بعض الحالات كما فى صحيح مسلم وغيره من حديث المغيرة رضى الله عنه انه صلى الله تعالى عليه وسلم توضأ ومسح بناصيته وعلى العمامة وأخرج أبو داود رح من حديث أنس رضى الله عنه انه صلى الله تعالى عليه وسلم أدخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ولم ينقض العمامة وقد ثبت فى الاحاديث الصحيحة انه مسح رأسه فأقبل وأدبر وهذه هى الهيئة التى استمر عليها صلى الله عليه وسلم فاقتضى هذا أفضلية الهيئة التى كان صلى الله تعالى عليه وسلم يداوم عليها وهى مسح الرأس مقبلا ومدبرا واجزاء غيرها فى بعض الاحوال ولايخفى ان قوله تعالى وامسحوا برؤسكم لايفيد ايقاع المسح على جميع الرأس كما فى نظائره من الافعال نحو ضربت رأس زيد وضربت برأسه وضربت زيدا وضربت بزيد فانه يوجد المعنى اللغوى فى جميع ذلك بوجود الضرب على جزء من الاجزاء المذكورة وهكذا مافى الآية وليس النزاع فى مسمى الرأس لغة حتى يقال انه حقيقة فى جميعه بل النزاع فى ايقاع المسح عليه وعلى فرض الاجمال فقد بينه الشارع تارة بمسح الجميع وتارة بمسح

البعض بخلاف الوجه فانه لم يقتصر على غسل بعضه فى حال من الاحوال بل غسله جميعا وأما اليدان والرجلان فقد صرح فيهما بالغاية للمسح والغسل فان قلت ان المسح ليس كالضرب الذى مثلت به قلت لا ينكر أحد من أهل اللغة انه يصدق قول من قال مسحت الثوب أو بالثوب أو مسحت الحائط أو بالحائط على مسح جزء من أجزاء الثوب أو الحائط وانكار مثل هذا مكابرة وقد أوضح ذلك شيخنا العلامة الشوكانى فى حاشية الشفاء وغيرها فليراجع (مع أذنيه) وجهه ما ثبت فى الاحاديث الصحيحة انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مسحهما مع مسح رأسه وقد ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بلفظ الاذنان من الرأس من طرق يقوى بعضها بعضا (ويجزى مسح بعضه) قال الشافعى رح الفرض أدنى ما يطلق عليه اسم المسح وقال أبو حنيفة رح مسح ربع الرأس وقال مالك رح مسح جميع الرأس فى سفر السعادة وكان يمسح جميع رأسه احيانا واحيانا يمسح على العمامة واحيانا يمسح على الناصية والعمامة ولم يقتصر على مسح بعض الرأس أبدا وكان يمسح الآذان ظاهرا وباطنا ولم يثبت فى مسح الرقبة حديث انتهى (والمسح على العمامة) اوغيرها مما هو على الرأس فقد ثبت ذلك عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من حديث عمرو بن أمية الضمرى عند البخارى رح وغيره ومن حديث بلال رضى الله عنه عند مسلم رحمه الله تعالى وغيره ومن حديث المغيرة رضى الله تعالى عنه عند الترمذى رحمه الله وصححه وليس فيه المسح على الناصية بل هو بلفظ ومسح على الخفين والعمامة وفى الباب أحاديث غير هذه منها عن سلمان رضى الله عنه عند أحمد رح وعن ثوبان رضى الله عنه عند أبى داود وأحمد رح أيضا والحاصل انه قد ثبت المسح على الرأس وحده وعلى العمامة وحدها وعلى الرأس والعمامة والكل صحيح ثابت وقد ورد فى حديث ثوبان رح ما يشعر بالاذن بالمسح على العمامة مع العذر وهو عند أحمد رح وأبى داود رح انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بعث سرية فاصابهم البرد فلما قدموا على النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم شكوا اليه ما أصابهم من البرد فامرهم ان يمسحوا على العصائب والتساخين وفى اسناده راشد بن سعد قال الخلال فى علله ان أحمد رح قال لا ينبغى أن يكون راشد بن سعد سمع من ثوبان رضى الله عنه لانه مات قديما (ثم يغسل رجليه) وجهه ما ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فى جميع الاحاديث الواردة فى حكاية وضوئه فانها جميعها مصرحة بالغسل وليس فى شئ منها انه مسح الافى روايات لاتقوم بمثلها الحجة ويؤيد ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم للماسحين على أعقابهم ويل للاعقاب من النار كما ثبت فى الصحيحين وغيرهما ومما يؤيد ذلك وقوع الامر منه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بغسل الرجلين كما فى حديث جابر رضى الله عنه عند الدارقطنى رح ويؤيده أيضا قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فمن زاد على هذا أو نقص فقد أساء وظلم وهو حديث رواه أهل السنن وصححه ابن خزيمة رح ولا شك ان المسح بالنسبة الى الغسل نقص وكذلك قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به وكان فى ذلك الوضوء قد غسل رجليه وكذلك قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم للاعرابى توضأ كما أمرك الله ثم ذكر له صفة الوضوء وفيها غسل الرجلين وهذه أحاديث صحيحة معروفة

وهي تفيد ان قراءة الجر امامنسوخة أو محمولة على ان الجر بالجوار وقد ذهب الى هذا الجمهور قال النووي ولم يثبت خلاف هذا عن أحد يعتد به في الاجماع وقال الحافظ رح في الفتح انه لم يثبت عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم خلاف ذلك الا عن علي رضي الله عنه وابن عباس رضي الله عنه وأنس رضي الله عنه وقد ثبت الرجوع منهم عن ذلك وروى سعيد ابن منصور عن عبد الرحمن بن أبي ليلى رح قال اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم رضي الله عنهم على غسل القدمين وقالت الامامية الواجب مسحهما وقال محمد بن جرير والحسن البصري رح والجبائي انه مخير بين الغسل والمسح وقال بعض أهل الظاهر يجب الجمع بين الغسل والمسح ولم يحتج من قال بوجوب المسح الا بقراءة الجر وهي لا تدل على ان المسح متعين لان القراءة الاخرى ثابتة بلا خلاف بل غاية ما يدل عليه هذه القراءة هو التخيير لو لم يرد عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ما يوجب الاقتصار على الغسل (أقول) الحق ان الدليل القرآني قد دل على جواز الغسل والمسح لثبوت قراءة النصب والجر ثبوتا لا ينكر وقد تعسف القائلون بالغسل فحملوا الجر على الجوار وانه ليس للعطف على مدخول الباء في مسح الرأس بل هو معطوف على الوجوه فلما جاور المجرور انجر وتعسف القائلون بالمسح فحملوا قراءة النصب على العطف على محل الجار والمجرور في قوله برؤسكم كما ان قراءة الجر عطف على لفظ المجرور وكل ذلك ناشئ عن عدم الانصاف عند عروض الاختلاف ولو وجد أحد القائلين باحد التأويلين اسما مجرورا في رواية ومنصوبا في أخرى مما لا يتعلق به الاختلاف ووجد قبله منصوبا لفظا ومجرورا لما شك ان النصب عطف على المنصوب والجر عطف على المجرور واذا تقرر هذا كان الدليل القرآني قاضيا بمشروعية كل واحد منهما على انفراده لا على مشروعية الجمع بينهما وان قال به قائل فهو من الضعف بمكان لان الجمع بين الامرين لم يثبت في شيء من الشريعة انظر الاعضاء المتقدمة على هذا العضو من أعضاء الوضوء فان الله سبحانه شرع في الوجه الغسل فقط وكذلك في اليدين وشرع في الرأس المسح فقط ولكن الرسول قد بين للامة ان المفروض عليهم هو غسل الرجلين لا مسحهما فتواترت الاحاديث عن الصحابة في حكاية وضوئه صلى الله تعالى عليه وسلم وكلها مصرحة بالغسل ولم يأت في شيء منها المسح الا في مسح الخفين فان كانت الآية مجملة في الرجلين باعتبار احتمالها للغسل والمسح فالواجب الغسل بما وقع منه صلى الله تعالى عليه وسلم من البيان المستمر جميع عمره وان كان ذلك لا يوجب الاجمال فقد ورد في السنة الامر بالغسل ورودا ظاهرا ومنه الامر بتخليل الاصابع فانه يستلزم الامر بالغسل لان المسح لا تخليل فيه بل يصيب ما أصاب ويخطئ ما أخطأ والكلام على ذلك يطول جدا والحاصل ان الحق ما ذهب اليه الجمهور من وجوب الغسل وعدم اجزاء المسح قال في الحجة البالغة ولا عبرة بقوم تجارت بهم الاهواء فانكروا غسل الرجلين متمسكين بظاهر الآية فانه لا فرق عندي بين من قال بهذا القول وبين من أنكر غزوة بدر وأحد مما هو كالشمس في رابعة النهار نعم من قال بان الاحتياط الجمع بين الغسل والمسح أو ان ادنى الفرض المسح وان كان الغسل مما يلام اشد الملامة على تركه فذلك أمر يمكن ان يتوقف فيه العلماء حتى تنكشف جلية الحال انتهى قلت

ويدفعه ما تقدم من الدليل على عدم اجزاء المسح والجمع بينه وبين الغسل فلا فائدة للتوقف في ذلك (مع الكعبين) أى مع القدمين للآية وهما العظمان الناتئان عند مفصل الساق والقدم فالكلام في ذلك كالكلام في المرفقين ولكنه لم يثبت في غسلهما عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مثل ما ثبت في المرفقين واذا تقرر انه لا يتم الواجب الا بغسلهما ففي ذلك كفاية مغنية عن الاستدلال بدليل آخر (وله المسح على الخفين) ويشترط في المسح عليهما ان يكون ادخل رجليه فيهما وهما طاهرتان قال الشافعي رح يشترط كمال الوضوء عند اللبس وقال أبو حنيفة رح عند الحدث ومسح اعلى الخف فرض ومسح اسفله سنة عند الشافعي رح وقال أبو حنيفة رح لا يمسح الا الاعلى وبالجملة فوجهه ما ثبت تواترا عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من فعله وقوله وقد قال الامام أحمد رح فيه أربعون حديثا وكذلك قال غيره وقال ابن أبي حاتم رح انه رواه عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من الصحابة رض أحد وأربعون رجلا وقال ابن عبد البر رح أربعون رجلا وقال ابن منده ان الذين رووه من الصحابة رضى الله عنهم عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ثمانون رجلا ونقل ابن المنذر عن ابن المبارك رح انه قال ليس في المسح على الخفين عن الصحابة رضى الله عنهم اختلاف لان كل من روى عنه منهم انكاره فقد روى عنه اثباته وقد ذكر أحمد رح ان حديث أبي هريرة رضى الله عنه في انكار المسح باطل وكذلك ما روى عن عائشة رضى الله عنها وابن عباس رضى الله عنه قد انكره الحفاظ ورووا عنهم خلافه وكذلك ما روى عن على رضى الله عنه انه قال سبق الكتاب الخفين فهو منقطع وقد روى عنه مسلم رح والنسائي رح القول بالمسح عليهما بعد موت النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقد روى الامام المهدى في البحر عن على رضى الله عنه القول بمسح الخفين وقد ثبت في الصحيح من حديث جرير رضى الله عنه انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مسح على الخفين واسلام جرير رضى الله تعالى عنه كان بعد نزول المائدة لان آية المائدة نزلت في غزوة المريسيع وقد روى المغيرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم المسح على الخفين وانه فعل ذلك في غزوة تبوك وتبوك متاخرة عن المريسيع بالاتفاق وقد ذكر البزار رح ان حديث المغيرة رض هذا رواه عنه ستون رجلا وبالجملة فشروعية المسح على الخفين اظهر من ان يطول الكلام عليها ولكنه لما كثر الخلاف فيها وطال النزاع اشتغل الناس بها حتى جعلها بعض أهل العلم من مسائل الاعتقاد وقد ورد توقيت المسح بثلاثة أيام للمسافر ويوم وليلة للمقيم قال ابن القيم رح في اعلام الموقعين سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن المسح على الخفين فقال للمسافر ثلاثة أيام وللمقيم يوما وسأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ابن أبي عمارة رضى الله عنه فقال يا رسول الله أمسح على الخفين قال نعم قال يوما قال ويومين قال وثلاثة أيام قال نعم وما شئت ذكره أبو داود رح وطائفة قالت هذا مطلق وأحاديث التوقيت مقيدة والمقيد يقضى على المطلق انتهى وأما مسح الرقبة فقد ورد من الروايات ما يصلح للتمسك به على مشروعية مسح الرقبة وقد بسطه المجتهد الربانى في شرح المنتقى وقد كاد يقع الاجماع بين أهل المذاهب على انه بدعة (ولا يكون وضوءا شرعيا الا بالنية

مسح الخفين و

لاستباحة الصلاة) لحديث انما الاعمال بالنيات وهو في الصحيحين وغيرهما وورد من طرق بالفاظ قال في التلخيص لم يبق من أصحاب الكتب المعتمدة رح من لم يخرجه سوى مالك رح فانه لم يخرجه في الموطا وان كان ابن دحية رح وهم في ذلك وادعى انه في الموطا قال الهروى كتب هذا الحديث عن سبعمائة نفر من أصحاب يحيى بن سعيد قلت تتبعته من الكتب والاجزاء حتى مررت على أكثر من ثلاثة آلاف جزء فما استطعت ان أكمل له سبعين طريقا هذا ما كنت وقفت عليه ثم ان في المستخرج لابن منده رح عدة طرق فضممتها الى ما عندى فزادت على ثلثمائة طريق انتهى فان كان المقدر عاما فهو يفيد انه لا يثبت العمل الشرعى الا بها وان كان خاصا فاقرب ما يقدر الصحة وهي تفيد ذلك قال في الفتح وقد اتفق العلماء على ان النية شرط في المقاصد واختلفوا في الوسائل ومن ثم خالفت الحنفية رح في اشتراطها للوضوء ورد ابن القيم رح على الحنفية رح باحد وخمسين وجها في اعلام الموقعين فليرجع اليه وقد نسب القول بفرضية النية الى الشافعي رح ومالك رح والليث رح وربيعة رح وأحمد بن حنبل رح واسحق بن راهويه رح

(فصل ويستحب التثليث) وجهه ما ثبت في الاحاديث الصحيحة انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم غسل كل عضو ثلاث مرات وبين ان الواجب مرة واحدة (في غير الرأس) لان الاحاديث الواردة بتثليث سائر الاعضاء وقع التصريح فيها بافراد مسح الرأس ولا تقوم الحجة بما ورد في تثليثه وأما الترتيب فمن جملة ما استدل به القائل بوجوب الترتيب أن الآية مجملة باعتبار ان الواو لمطلق الجمع على أى صفة كان فبين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم للامة ان الواجب من ذلك هيئة مخصوصة هي المروية عنه وهي مرتبة وأيضا الوضوء الذى قال فيه صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله الصلاة الا به كان مرتبا والحديث المذكور وان كان في جميع طرقه مقال لكنها يقوى بعضها بعضا ويؤيده ما اخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه وغيرهم مرفوعا عن أبي هريرة اذا توضأتم فابدؤا بميامنكم قال ابن دقيق العيد هو خليق بان يصح وقد حقق الكلام على هذا شيخنا العلامة الشوكانى في شرح المنتقى (واطالة الغرة والتحجيل) لثبوته في الاحاديث الصحيحة كقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان أمتى يدعون يوم القيامة غرا محجلين من آثار الوضوء فمن استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل (وتقديم السواك) استحبابا وجهه الاحاديث المتواترة من قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وفعله وليس في ذلك خلاف قال في الحجة قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لولا أن أشق على أمتى لامرتهم بالسواك عند كل صلاة معناه لولا خوف الحرج لجعلت السواك شرطا للصلاة كالوضوء وقد ورد بهذا الاسلوب أحاديث كثيرة جدا وهي دلائل واضحة على ان لاجتهاد النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مدخلا في الحدود الشرعية وانها منوطة بالمقاصد وان رفع الحرج من الاصول التي بنى عليها الشرائع وقول الراوى في صفة تسوكه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول اع اع كأنه يتهوع أقول ينبغى للانسان أن يبلغ بالسواك أقاصي الفم فيخرج بلاغم الحلق والصدر والاستقصاء في السواك يذهب بالقلاع ويصفي الصوت ويطيب النكهة انتهى (وغسل اليدين الى الرسغين ثلاثا قبل الشروع في غسل

الاعضاء المتقدمة) لحديث أوس بن أوس الثقفي قال رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم توضأ فاستوكف ثلاثا أى غسل كفيه أخرجه أحمد رح والنسائى رح وثبت فى الصحيحين من حديث عثمان رضى الله عنه فافرغ على كفيه ثلاث مرات يغسلهما وثبت نحو ذلك عن جماعة من الصحابة رضى الله عنهم يروونه عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم

فصل نواقض الوضوء

(فصل وينتقض الوضوء بما خرج من الفرجين من عين أو ريح) فقد وردت الادلة بذلك مثل حديث أبى هريرة رضى الله عنه الثابت فى الصحيحين وغيرهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا يقبل الله صلاة أحدكم اذا أحدث حتى يتوضأ وقد فسره أبو هريرة رضى الله عنه لما قال له رجل ما الحدث قال فساء أو ضراط ومعنى الحدث أعم عما فسر به ولكنه نبه بالاخف على الاغلظ ولا خلاف فى انتقاض الوضوء بذلك (وبما يوجب الغسل) فى الجماع ولا خلاف فى انتقاضه به أيضا (ونوم المضطجع) وجهه ان الاحاديث الواردة بانتقاض الوضوء بالنوم كحديث من نام فليتوضأ مقيد بما ورد ان النوم الذى ينتقض به الوضوء هو نوم المضطجع وقد روى من طرق متعددة والمقال الذى فيها ينجبر بكثرة طرقها وبذلك يكون الجمع بين الادلة المختلفة وفى ذلك ثمانية مذاهب استوفيناها فى مسك الختام شرح بلوغ المرام واستوفاها الماتن فى نيل الاوطار شرح منتقى الاخبار وذكر الاحاديث المختلفة وتخريجها وترجيح ما هو الراجح قال الشافعى رح النوم ينقض الوضوء الا نوم ممكن مقعدته وقال ابو حنيفة رح لو نام قائما أو قاعدا أو ساجدا لا وضوء عليه حتى ينام مضطجعا أو متكئا كذا فى المسوى (وأكل لحم الابل) ووجهه قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لما قيل له انتوضأ من لحوم الابل قال نعم وهو فى الصحيح من حديث جابر بن سمرة رضى الله عنه وقد روى أيضا من طريق غيره وذهب الاكثرون الى أنه لا ينقض الوضوء واستدلوا بالاحاديث التى نسخت الاحاديث الواردة فى الوضوء مما مست النار ولا يخفى انه لم يصرح فى شئ منها بلحوم الابل حتى يكون الوضوء منها منسوخا وقد ذهب الى انتقاض الوضوء باكل لحوم الابل أحمد بن حنبل رح واسحق بن راهويه رح ويحيى بن يحيى رح وابن المنذر رح وابن خزيمة رح والبيهقى رح وحكى عن أصحاب الحديث رح وحكى عن جماعة من الصحابة رضى الله عنهم كما قال النووى رح قال البيهقى رح حكى عن بعض أصحابنا عن الشافعى رح انه قال ان صح الحديث فى لحوم الابل قلت به قال البيهقى رح قد صح فيه حديثان حديث جابر بن سمرة رضى الله عنه وحديث البراء رضى الله عنه قال فى الحجة وأما لحم الابل فالامر فيه أشد لم يقل به أحد من فقهاء الصحابة رضى الله عنهم والتابعين رضى الله عنهم ولا سبيل الى الحكم بنسخه فلذلك لم يقل به من يغلب عليه التخريج وقال به أحمد رح واسحق رح وعندى انه ينبغى ان يحتاط فيه الانسان والله أعلم وقد أطال ابن القيم رح فى اعلام الموقعين فى اثبات النقض به أقول الانصاف فى هذا أن لحوم الابل ناقضة للوضوء وحديث النقض من الصحة بمكان يعرفه من يعرف هذا الشان أخرجه مسلم وأهل السنن وصححه جماعة من غيرهم ولم يأت عنه صلى الله عليه وسلم ما يخالف هذا من قول أو فعل أو تقرير والى هذا

التخصيص ذهب جماعة من أهل العلم كما تقدم ومن أراد الاطلاع على مذاهب العلماء وأدلتهم في هذه المسئلة فهي مستوفاة في مؤلفات شيخنا العلامة الشوكاني وأما حمل الوضوء على غسل اليد فالواجب علينا حمل ألفاظ الشارع على الحقائق الشرعية ان وجدت وهي ههنا موجودة فانه في لسان الشارع وأهل عصره لغسل أعضاء الوضوء لا لغسل اليد فقط ولم يصح من أحاديث الغسل قبل الطعام و بعده شيء (والقيء) وجهه ماروى عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أنه قاء فتوضأ أخرجه أحمد رح وأهل السنن رح قال الترمذي هو أصح شيء في الباب وصححه ابن منده رح وليس فيه مايقدح في الاحتجاج به ويؤيده أحاديث منها حديث عائشة رضي الله عنها عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من أصابه قيء أو رعاف أو قلس أو مذي فلينصرف فليتوضأ وفي اسناده اسمعيل بن عياش وفيه مقال وفي الباب عن جماعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم والمجموع ينتهض للاستدلال به وقد ذهب الى ذلك أبو حنيفة رح واصحابه رح وذهب الشافعي رح وأصحابه رح الى انه غير ناقض وأجابوا عن أحاديث الوضوء من القيء بأن المراد بها غسل اليدين ولايخفى ان الحقيقة الشرعية مقدمة وفي الحجة البالغة قال ابراهيم رح بالوضوء من الدم السائل والقيء الكثير والحسن رح بالوضوء من القهقهة في الصلاة ولم يقل بذلك آخرون وفي كل ذلك حديث لم يجمع أهل المعرفة بالحديث على تصحيحه والاصح في هذه أن من احتاط فقد استبرأ لدينه وعرضه ومن لا فلا سبيل عليه في صراح الشريعة والدم السائل والقيء الكثير ملوثان للبدن مبلدان للنفس والقهقهة في الصلاة خطيئة تحتاج الى كفارة فلا عجب أن يأمر الشارع بالوضوء من هذه ولاعجب أن يأمر و يرغب فيه من غير عزيمة وفي المسوّى قال الشافعي رح خروج النجاسة من غير الفرجين لايوجب الوضوء وقال أبو حنيفة رح يوجبه بشرطه انتهى (ونحوه) والمراد بنحو القيء هو القلس والرعاف والخلاف في القلس كالخلاف في القيء قال الخليل هو ماخرج من الحلق ملء الفم أودونه وليس بقيء وفي النهاية القلس ماخرج من الجوف ثم ذكر مثل كلام الخليل وأما الرعاف فقد ذهب الى انه ناقض أبو حنيفة رح وأبو يوسف رح ومحمد رح وأحمد بن حنبل رح واسحق رح وقيدوه بالسيلان وذهب ابن عباس رضي الله عنه ومالك رح والشافعي رح وروي عن ابن أبي أوفى رضي الله عنه وأبي هريرة رضي الله عنه وجابر بن زيد رضي الله عنه وابن المسيب رح ومكحول رح وربيعة رح الى انه غير ناقض وأجابوا عن دليل الاولين بما فيه من المقال وبالمعارضة بمثل حديث ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم احتجم فصلى ولم يتوضأ ولم يزد على غسل محاجمه رواه الدارقطني رح وفي اسناده صالح بن مقاتل وهو ضعيف ويجاب عن الاول بانه ينتهض بمجموع طرقه وعن المعارضة بانها غير صالحة للاحتجاج وبان دم الرعاف غير دم الحجامة فلا يبعد أن يكون لخروجه من الاعماق تأثير في النقض في المسوّى قال الشافعي رح الرعاف والحجامة لاينقضان الوضوء وقال أبو حنيفة رح ينقضان اذا كان الدم سائلا وقال مالك رح الامر عندنا انه لايتوضأ من رعاف ولا دم ولا من قيح يسيل من الجسد ولايتوضأ الا من حدث يخرج من ذكر أو دبر أو نوم انتهى أقول

قد اختلف أهل العلم فی انتقاض الوضوء بخروج الدم وجمیع ماهو نص فی النقض أو عدمه لم یبلغ الی رتبة تصلح للاحتجاج بها وقد تقرر أن کون الشیء ناقضا للوضوء لا یثبت الا بدلیل یصلح للاحتجاج والا وجب البقاء علی الاصل لان التعبد بالاحکام الشرعیة لا یجب الا بایجاب الله أو رسوله والافلیس بشرع ومع هذا فقد کان الصحابة رضی الله عنهم یباشرون من معارك القتال ومجاولة الابطال فی کثیر من الاحوال ماهو من الشهرة بمکان اوضح من الشمس فلو کان خروج الدم ناقضا لما ترك صلی الله علیه وسلم بیان ذلك مع شدة الاحتیاج الیه وکثرة الحامل علیه ومثل الدم القیء فی عدم ورود دلیل یدل علی أنه ناقض وغایة ماهنالك حدیث اسمعیل بن عیاش وفیه من المقال مالا یخفی (ومس الذکر) وقد دل علی ذلك حدیث بسرة بنت صفوان رضی الله عنها ان النبی صلی الله تعالی علیه وآله وسلم قال من مس ذکره فلا یصلی حتی یتوضأ رواه أحمد رح وأهل السنن رح ومالك رح والشافعی رح وابن خزیمة رح وابن حبان رح والحاکم رح وابن الجارود وصححه أحمد رح والترمذی رح والدارقطنی رح ویحیی بن معین رح والبیهقی رح والحازمی رح وابن حبان رح وابن خزیمة رح قال البخاری هو أصح شیء فی هذا الباب وفی الباب أحادیث عن جماعة من الصحابة رضی الله عنهم منهم جابر رضی الله عنه وأبو هریرة رضی الله عنه وأم حبیبة رضی الله عنها وعبدالله بن عمر رضی الله عنهما وزید بن خالد رضی الله عنه وسعد بن أبی وقاص رضی الله عنه وعائشة رضی الله عنها وابن عباس رضی الله عنهما وابن عمر رضی الله عنهما والنعمان ابن بشیر رضی الله عنه وأنس رضی الله عنه وأبی بن کعب ومعاویة بن أبی حیدة رضی الله عنه وقبیصة رضی الله عنه وأروی بنت أنیس رضی الله عنها وحدیث بسرة رضی الله عنها بمجرده أرجح من حدیث طلق بن علی رضی الله عنه عند اهل السنن رح مرفوعا بلفظ الرجل یمس ذکره أعلیه وضوء فقال صلی الله تعالی علیه وآله وسلم انما هو بضعة منك فکیف اذا انضم الی حدیث بسرة رضی الله عنها أحادیث کثیرة کما أشرنا الیه ومن مال الی ترجیح حدیث طلق فلم یأت بطائل وقد تقرر فی الاصول ان روایة الاثبات أولی من روایة النفی وان المقتضی للحظر أولی من المقتضی للاباحة وقد ذهب الی انتقاض الوضوء بمس الذکر جماعة من الصحابة رضی الله عنهم والتابعین رضی الله عنهم والائمة رح ومالوا الی العمل بحدیث بسرة لتأخر اسلامها وذهب الی خلاف ذلك جماعة کذلك والحق الانتقاض وقد ورد مایدل علی انه ینتقض الوضوء بمس الفرج وهو أعم من القبل والدبر کما أخرجه ابن ماجه رح من حدیث أم حبیبة رضی الله عنها قالت سمعت رسول الله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم یقول من مس فرجه فلیتوضأ وصححه أحمد رح وأبو زرعة رح وقال ابن السکن رح لا اعلم له علة واخرج الدارقطنی رح من حدیث عائشة رضی الله عنها مرفوعا اذا مست احداکن فرجها فلتتوضأ وفی اسناده عبدالرحمن بن عبدالله العمری وفیه مقال وأخرج أحمد رح والترمذی رح والبیهقی رح من حدیث عمرو بن شعیب عن أبیه عن جده عن النبی صلی الله تعالی علیه وآله وسلم قال ایما رجل مس فرجه فلیتوضأ وایما امرأة مست فرجها فلتتوضأ وفی اسناده بقیة بن الولید ولکنه صرح بالتحدیث قال فی المسوی قال الشافعی رح یجب الوضوء علی من مس

الفرج وشرطه ان يمس بطن الكف أو بطون الاصابع وقال أبو حنيفة رح مس الفرج لا ينقض واحتج بقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم هل هو الا بضعة منك انتهى قالوا ان مس الفرج لما كانت حاجة الناس اليه عامة والبلوى به دائمة وجب ان ينقل شرعا ثابتا متواترا مستقرا أقول قد وقع فى الاصول ان الحكم الذى تعم به البلوى لابد ان ينقل نقلا مستفيضا والقائل بذلك بعض الحنفية وخالفهم الجمهور لعموم الادلة الدالة على قبول أخبار الآحاد وهذه القاعدة كثيرا ما ترى المشغوفين بمحبة ما ألفوه من مذاهب الاسلاف يدفعون بها الحجج الشرعية التى يوردها خصومهم فاذا استدلوا لانفسهم على اثبات حكم قد دبوا عليه ودرجوا وصار عندهم من المألوفات المعروفات مالوا عن ذلك ولم يعرجوا عليه وهذا ستراه فى غير موطن من كتب المتمذهبين فان كنت ممن لا تنفق عليه التدليسات ولا يغره سراب التلبيسات فلا تلعب بك الرجال من حال الى حال بزخارف ما تخفه من الاقوال

فكن رجلا رجله فى الثرى * وهامة همته فى الثريا

ولا حرج على المجتهد اذا رجح غير ما رجحناه انما الشأن فى التكلم فى مواطن الخلاف بما يتبرأ منه الانصاف اللهم بصرنا بالصواب واجعل بيننا وبين العصبية من لطفك أمنع حجاب وفى الحجة البالغة موجبات الوضوء فى شريعتنا على ثلاث درجات احدها ما اجمع عليه جمهور الصحابة رضى الله تعالى عنهم وتطابق فيه الرواية والعمل الشائع وهو البول والغائط والريح والمذى والنوم الثقيل وما فى معناها الثانية ما اختلف فيه السلف من فقهاء الصحابة والتابعين رضى الله عنهم وتعارض فيه الرواية عن النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كمس الذكر لقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من مس ذكره فليتوضأ قال به عمر وسالم وعروة وغيرهم رضى الله عنهم ورده على وابن مسعود رضى الله عنهما وفقهاء الكوفة ولهم قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم هل هو الا بضعة منك ولم يجئ النص بكون احدهما منسوخا ولمس المرأة قال به عمر وابن مسعود وابراهيم رضى الله عنهم لقوله تعالى أو لامستم النساء ولا يشهد له حديث بل يشهد حديث عائشة رضى الله عنها بخلافه لكن فيه نظر لان فى اسناده انقطاعا وعندى ان مثل هذه العلة انما تعتبر فى مثل ترجيح أحد الحديثين على الآخر ولا تعتبر فى ترك حديث من غير تعارض والله تعالى أعلم وبالجملة فجاء الفقهاء من بعدهم على هذين على ثلاث طبقات آخذ به على ظاهره وتارك له رأسا وفارق بين الشهوة وغيرها ولا شبهة ان لمس المرأة مهيج للشهوة مظنة لقضاء شهوة دون شهوة الجماع وان مس الذكر فعل شنيع ولذلك جاء النهى عن مس الذكر بيمينه فى الاستنجاء فاذا كان قبضا عليه كان من أفعال الشياطين لا محالة والثالثة ما وجد فيه شبهة من لفظ الحديث وقد أجمع الفقهاء من الصحابة والتابعين رضى الله عنهم على تركه كالوضوء مما مست النار فانه ظهر عمل النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم والخلفاء وابن عباس وأبى طلحة وغيرهم رضى الله عنهم بخلافه وبين جابر رضى الله عنه أنه منسوخ قلت عامة أهل العلم على أن الوضوء مما مسته النار منسوخ وتأول بعضهم على غسل اليد والفم قال قتادة رضى الله عنه من غسل فمه فقد توضأ كذا فى المسوى

(باب الغسل)

وأصله تعميم البدن بالغسل (يجب بخروج المني بشهوة ولو بتفكر) وقد دلت على ذلك الادلة الصحيحة كأحاديث الماء من الماء وأحاديث في المني الغسل وصدق اسم الجنابة على من كان كذلك وقد قال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا والاطهار استيعاب جميع البدن بالغسل كذا في المسوى ولا أعلم في ذلك خلافا وانما وقع الخلاف المشهور بين الصحابة رضي الله عنهم وكذلك بين من بعدهم هل يجب الغسل بالتقاء الختانين من دون خروج مني أم لا يجب الا بخروج المني والحق الاول لحديث اذا جلس بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب عليه الغسل أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما رحمهم الله من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه وأخرج نحوه مسلم وأحمد والترمذي رح وصححه من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها فهذان الحديثان وما ورد في معناهما ناسخان لما كان في أول الاسلام من ان الغسل انما يجب بخروج المني ويدل على ذلك حديث أبي بن كعب رضي الله عنه قال ان الفتيا التي كانوا يقولون الماء من الماء رخصة كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم رخص بها في أول الاسلام ثم أمرنا بالاغتسال بعدها وأخرج مسلم رح من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها ان رجلا سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن الرجل يجامع أهله ثم يكسل وعائشة رضي الله تعالى عنها جالسة فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اني لأفعل ذلك أنا وهذه ثم نغتسل وقال في الحجة البالغة اختلف أهل الرواية هل يحمل الاكسال أي الجماع من غير انزال على الجماع الكامل في معنى قضاء الشهوة أعني ما يكون معه الانزال والذي صح رواية وعليه جمهور الفقهاء هو ان من جهد فقد وجب عليهما الغسل وان لم ينزل واختلفوا في كيفية الجمع بين هذا الحديث وحديث انما الماء من الماء فقال ابن عباس رضي الله عنهما الاحتلام وفيه ما فيه لانه يأباه سبب ورود الحديث كما أخرجه مسلم وقال أبي رضي الله عنه كانت رخصة في أول الاسلام ثم نهي عنها وقد روي عن عثمان وعلي وطلحة والزبير وأبي بن كعب وأبي أيوب رضي الله تعالى عنهم فيمن جامع امرأته ولم يمن قالوا يتوضأ كما يتوضأ للصلاة ويغسل ذكره ورفع ذلك الى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ولا يبعد عندي ان يحمل ذلك على المباشرة الفاحشة فانه قد يطلق الجماع عليها قلت على هذا أكثر أهل العلم ان غسل الجنابة يجب باحد الامرين اما بادخال الحشفة في الفرج أو بخروج الماء الدافق من الرجل أو المرأة (بالتقاء الختانين) وعلى هذا أكثر أهل العلم ان من جامع امرأته فغيب الحشفة وجب الغسل عليهما وان لم ينزل والختان موضع القطع من ذكر الغلام ونواة الجارية (وبانقطاع الحيض والنفاس) ولا خلاف في ذلك وقد دل عليه نص القرآن ومتواتر السنة وكذلك وقع الاجماع على وجوبه بانقطاع النفاس (و) كذلك وقع الاجماع على وجوبه (بالاحتلام) الا ما يحكى عن النخعي رح ولكنه انما يجب اذا وجد المحتلم بللا (مع وجود بلل) كما في حديث عائشة رضي الله تعالى عنها قالت سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن الرجل يجد البلل ولا يذكر احتلاما فقال يغتسل وعن

الرجل یری أن قد احتلم ولا یجد البلل فقال لاغسل علیه أخرجه أحمد وأبو داود والترمذی وابن ماجه رحمهم الله ورجاله رجال الصحیح الا عبد الله بن عمر العمری وفیه مقال خفیف وأخرج نحوه أحمد والنسائی رحمهما الله من حدیث خولة بنت حکیم رضی الله تعالی عنها وأخرج البخاری ومسلم وغیرهما رحمهم الله من حدیث أم سلمة رضی الله عنها ان أم سلیم رضی الله عنها قالت یا رسول الله ان الله لا یستحیی من الحق فهل علی المرأة الغسل اذا احتلمت قال نعم اذا رأت الماء وهذه الاحادیث ترد علی من اعتبر ان یحصل للمحتلم شهوة ویتیقن ذلک والمراد من البلل المنی فان رأی بللا ولم یتیقن أنه منی لم یجب الغسل عند أکثر أهل العلم قال فی الحجة أدار الحکم علی البلل دون الرؤیا لان الرؤیا تکون تارة حدیث نفس ولا تأثیر له وتارة تکون قضاء شهوة ولا تکون بغیر بال فلا یصلح لادارة الحکم الا البلل وأیضا فان البلل شیء ظاهر یصلح للانضباط وأما الرؤیا فانها کثیرا ما تنسی انتهی (وبالموت) المراد وجوب ذلک علی الاحیاء اذ لا وجوب بعد الموت من الواجبات المتعلقة بالبدن أی یجب علی الاحیاء ان یغسلوا من مات وقد حکی المهدی فی البحر والنووی رح الاجماع علی وجوب غسل المیت وناقش فی ذلک بعض المتأخرین مناقشة واهیة وسیأتی الکلام علی غسل المیت وصفته وتفاصیله ان شاء الله تعالی وفی الحجة وأما غسل المیت فلان الرشاش ینتشر فی البدن وجلست عند محتضر فرأیت أن الملائکة الموکلة بالقبض لها نکایة عجیبة فی المحتضرین ففهمت انه لابد من تغییر الحالة التنبه النفس لخالفها (وبالاسلام) وجهه ما أخرجه أحمد والترمذی والنسائی وأبو داود وابن حبان وابن خزیمة رحمهم الله عن قیس بن عاصم رضی الله عنه انه اسلم فامره النبی صلی الله تعالی علیه وآله وسلم ان یغسل بماء وسدر وصححه ابن السکن رح وأخرج أحمد وعبد الرزاق والبیهقی وابن خزیمة وابن حبان رحمهم الله من حدیث أبی هریرة رضی الله عنه ان ثمامة رضی الله تعالی عنه اسلم فقال النبی صلی الله تعالی علیه وآله وسلم اذهبوا به الی حائط بنی فلان فروه ان یغتسل واصله فی الصحیحین ولیس فیهما الامر بالاغتسال بل فیهما انه اغتسل قال فی الحجة قال لآخر ألق عنک شعر الکفر وسره ان یتمثل عنده الخروج من شیء أصرح ما یکون والله تعالی اعلم انتهی وقد ذهب الی الوجوب أحمد بن حنبل واتباعه رحمهم الله وذهب الشافعی رح الی عدم الوجوب والحق الاول ویؤیده ما وقع منه صلی الله تعالی علیه وآله وسلم من الامر بالغسل عند الاسلام لواثلة بن الاسقع وقتادة الرهاوی رضی الله عنهما کما أخرجه الطبرانی رح وأمره أیضا لعقیل بن أبی طالب رضی الله عنه کما أخرجه الحاکم رح فی تاریخ نیسابور وفی اسانیدها مقال

*(فصل * والغسل الواجب هو ان یفیض الماء علی جمیع بدنه أو ینغمس فیه) أقول الغسل شرعا ولغة هو ما ذکر وقد وقع النزاع فی دخول الدلک فی مسمی الغسل ولکنه لا یخفی ان مجرد بل الثوب أو البدن من دون دلک لا یسمی غسلا کما یفهم ذلک من الاستعمالات العربیة وکما یفید ذلک ما تقدم فی بول الصبی انه صلی الله تعالی علیه وآله وسلم اتبعه الماء ولم یغسله وهو فی صحیح مسلم رح وغیره مع المضمضة والاستنشاق فقد ثبتا فی الغسل من فعله صلی الله تعالی

عليه وآله وسلم و وجه الوجوب ما قدمناه في الوضوء وفيهما وفي السواك ازالة المخاط والبخر (والدلك لما يمكن دلكه ولا يكون شرعيا الا بالنية لرفع موجبه) لما قدمناه في الوضوء (وندب) لا انه وجب لانه يصدق الغسل و يوجد مسماه بالافاضة على جميع البدن من غير تقدم (تقديم غسل أعضاء الوضوء الا القدمين) لما قد ثبت في الصحيحين وغيرهما انه كان صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا اغتسل من الجنابة يبدأ فيغسل يديه ثم يفرغ بيمينه على شماله فيغسل فرجه ثم يتوضأ وضوءه للصلاة ثم يفيض على سائر جسده ثم يغسل رجليه وهو من حديث عائشة رضى الله عنها وورد في الصحيحين وغيرهما من حديث ميمونة رضى الله عنها بلفظ انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أفرغ على يديه فغسلهما مرتين أو ثلاثا ثم أفرغ بيمينه على شماله فغسل مذاكيره ثم دلك يده بالارض ثم مضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل رأسه ثلاثا ثم أفرغ على جسده ثم تنحى من مقامه فغسل قدميه وثبت عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه كان لا يتوضأ بعد الغسل كما أخرجه أحمد وأهل السنن رح وقال الترمذى رح حسن صحيح وأخرجه البيهقى رح أيضا بأسانيد جيدة وقد روى ابن أبي شيبة رح عن ابن عمر رضى الله عنهما مرفوعا وموقوفا انه قال لما سئل عن الوضوء بعد الغسل وأي وضوء أعم من الغسل وروى عن حذيفة رضى الله عنه انه قال أما يكفي أحدكم ان يغتسل من قرنه الى قدمه حتى يتوضأ وقد روى نحو ذلك عن جماعة من الصحابة رضى الله عنهم ومن بعدهم حتى قال أبو بكر بن العربي انه لم يختلف العلماء ان الوضوء داخل تحت الغسل وان نية طهارة الجنابة تأتي على طهارة الحدث وهكذا نقل الاجماع ابن بطال رح وتعقب بانه قد ذهب جماعة منهم أبو ثور وداود وغيرهما رحمهم الله الى ان الغسل لا ينوب عن الوضوء وأما كون تقديم أعضاء الوضوء غير واجب فلانه يصدق الغسل و يوجد مسماه بالافاضة على جميع البدن من غير تقديم (ثم التيامن) لثبوته عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قولا وفعلا عموما وخصوصا فمن العموم ما ثبت في الصحيح انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يعجبه التيمن في تنعله وترجله وطهوره وفي شأنه كله ومن الخصوص ما ثبت في الصحيحين وغيرهما انه بدأ بشق رأسه الايمن ثم الايسر في الغسل وقد ثبت من قوله ما يفيد ذلك ولا خلاف في استحباب التيامن

*(فصل و يشرع) أي الغسل (لصلاة الجمعة) لحديث اذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل وهو في الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عمر رضى الله عنهما وقد تلقت الامة هذا الحديث بالقبول ورواه عن نافع رح نحو ثلثمائة نفس ورواه من الصحابة غير ابن عمر رضى الله عنهم نحو أربعة وعشرين صحابيا وقد ذهب الى وجوبه جماعة قال النووى رح حكى وجوبه عن طائفة من السلف رح حكوه عن بعض الصحابة رضى الله عنهم وبه قال أهل الظاهر وحكاه ابن المنذر عن أبي هريرة وعمار رضى الله عنهما ومالك وحكاه الخطابي عن الحسن البصري وحكاه ابن حزم عن جمع من الصحابة رضى الله عنهم ومن بعدهم وذهب الجمهور الى انه مستحب واستدلوا بحديث أبي هريرة رضى الله عنه عند مسلم بلفظ من توضأ فاحسن الوضوء ثم أتى الجمعة فاستمع وأنصت غفر له ما بين الجمعة الى الجمعة وزيادة ثلاثة أيام

و بحديث سمرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال من توضأ للجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فذلك أفضل اخرجه أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي رحمهم الله وفيه مقال مشهور وهو عدم سماع الحسن رح من سمرة رح وغير ذلك من الاحاديث قالوا وهي صارفة للامر الى الندب ولكنه اذا كان ماذكروه صالحا للصرف الامر فهو لا يصلح لصرف مثل قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حق على كل مسلم ان يغتسل في كل سبعة أيام يوما يغسل فيه رأسه وجسده وهو في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وقد استوفى الماتن رح الكلام على حكم غسل الجمعة في نيل الاوطار فليرجع اليه ولا يخفى ان تقييد الغسل بالمجيء للجمعة يدل على انه للصلاة لا لليوم (والعيدين) فقد روى من فعله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من حديث الفاكه بن سعد رضي الله عنه انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يغتسل يوم الجمعة ويوم الفطر ويوم النحر اخرجه أحمد وابن ماجه والبزار والبغوي رحمهم الله وأخرج نحوه ابن ماجه رح من حديث ابن عباس رضي الله عنه وأخرجه البزار رح من حديث أبي رافع رضي الله عنه وفي اسانيدها ضعف ولكنه يقوي بعضها بعضا ويقوي ذلك آثار عن الصحابة رضي الله عنهم جيدة اقول قد روى في ذلك احاديث لم يصح منها شيء ولا يبلغ شيء منها الى رتبة الحسن لذاته ولا لغيره وأما اعتبار كون المغتسل يصلي صلاة العيد بذلك الغسل اي من دون ان يتخلل بين الغسل وبين الصلاة شيء من الاحداث فلا حفظ فيه حديثا صحيحا ولا ضعيفا ولا قول صحابي وما أحسن الاقتصار على ما ثبت واراحة العباد مما لم يثبت (ولمن غسل ميتا) ووجهه ما أخرجه أحمد وأهل السنن رح من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا من غسل ميتا فليغتسل ومن حمله فليتوضأ وقد روي من طرق وأعل بالوقف وبان في اسناده صالحا مولى التوأمة رح ولكنه قد حسنه الترمذي رح وصححه ابن القطان رح وابن حزم وقد روى من غير طريق قال الحافظ ابن حجر رح هو لكثرة طرقه أسوأ أحواله ان يكون حسنا فانكار النووي رح على الترمذي رح تحسينه معترض وقال الذهبي رح هو أقوى من عدة أحاديث احتج بها الفقهاء رح وذكر الماوردي رح ان بعض أصحاب الحديث رح خرج لهذا الحديث مائة وعشرين طريقا وقد روى نحوه عن علي رضي الله عنه عند أحمد وأبي داود والنسائي وابن أبي شيبة وأبي يعلى والبزار والبيهقي رحمهم الله وعن حذيفة رضي الله عنه عند البيهقي رح قال ابن أبي حاتم والدارقطني رح لا يثبت وعن عائشة رضي الله تعالى عنها من فعله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عند أحمد وأبي داود رح وقد ذهب الى الوجوب علي وأبو هريرة رضي الله تعالى عنهما والامامية وذهب الجمهور الى انه مستحب فقط قالوا وهذا الامر المذكور في الحديث السابق مصروف عن الوجوب بحديث ان ميتكم يموت طاهرا فحسبكم ان تغسلوا أيديكم أخرجه البيهقي وحسنه ابن حجر رح ولحديث كنا نغسل الميت فمنا من يغتسل ومنا من لا يغتسل أخرجه الخطيب رح عن ابن عمر رضي الله عنه وصحح ابن حجر رح ايضا اسناده ولما وقع من القيام من الصحابة رضي الله عنهم لاسماء بنت عميس امرأة أبي بكر رضي الله عنهما لما غسلته فقالت لهم ان هذا يوم شديد البرد

وأنا صائمة فهل على من غسل قالوا لا رواه مالك رح في الموطا (وللاحرام) لحديث زيد ابن ثابت رضي الله عنه انه رأى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم تجرد لاهلاله واغتسل أخرجه الترمذي والدارقطني والبيهقي والطبراني وحسنه الترمذي وضعفه العقيلي رحمهم الله ولعل وجه التضعيف كون عبد الله بن يعقوب المدني في اسناده قال ابن الملقن في شرح المنهاج لعل الترمذي رح حسنه لانه عرف عبد الله بن يعقوب أي عرف حاله وفي الباب عن عائشة رضي الله تعالى عنها عند أحمد رح وعن أسماء رضي الله عنها عند مسلم رح وقد ذهب الى استحباب غسل الاحرام الجمهور وقال الحسن البصري رح ومالك رح انه محتمل (ولدخول مكة) المكرمة حرسها الله تعالى لما أخرجه مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان لا يدخل مكة الا بات بذي طوى حتى يصبح ويغتسل ثم يدخل مكة نهارا ويذكر عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه فعله وأخرج البخاري رح معناه قال في الفتح قال ابن المنذر الاغتسال عند دخول مكة مستحب عند جميع العلماء وليس في تركه عندهم فدية وقال أكثرهم يجزئ عنه الوضوء

(باب التيمم)

قال الله تعالى وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه وقد كثر الاختباط في تفسير هذه الآية والحق ان قيد عدم الوجود راجع الى قوله تعالى أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فتكون الاعذار ثلاثة السفر والمرض وعدم الوجود في الحضر وهذا ظاهر على قول من قال ان القيد اذا وقع بعد جمل متصلة كان قيدا لآخرها وأما من قال انه يكون قيدا للجميع الا أن يمنع مانع فكذلك أيضا لانه قد وجد المانع ههنا من تقييد السفر والمرض بعدم الوجود للماء وهو ان كل واحد منهما عذر مستقل في غير هذا الباب كالصوم ويؤيد هذا أحاديث التيمم الواردة مطلقة ومقيدة بالحضر فان قلت ما المعتبر في تسويغ التيمم للمقيم هل هو عدم الوجود عند ارادة الصلاة كما هو الظاهر من الآية أم عدم الوجود مع طلب مخصوص كما قيل انه يطلب في كل جهة من الجهات الاربع في ميل أو ينتظر الى آخر الوقت حتى لا يبقى الا ما يسع الصلاة بعد التيمم قلت الحق ان المعتبر هو ما يصدق عليه مفهوم عدم الوجود المقيد بالقيام الى الصلاة فاذا دخل الوقت المضروب للصلاة وأراد المصلي القيام اليها فلم يجد حينئذ ما يتوضأ به أو يغتسل في منزله ومسجده وما يقرب منهما كان ذلك عذرا مسوغا للتيمم وليس المراد بعدم الوجود في ذلك أن لا يجده بعد الكشف والبحث واحفاء السؤال بل المراد أن لا يكون معه علم أو ظن بوجود شيء منه هنالك ولم يتمكن في تلك الحالة من تحصيله بشراء أو نحوه فهذا يصدق عليه انه لم يجد الماء عند أهل اللغة والواجب حمل كلام الله على ذلك مع عدم وجود عرف شرعي وقد وقع منه صلى الله تعالى عليه وسلم ما يشعر بما ذكرناه فانه تيمم في المدينة من جدار كما ثبت ذلك في الصحيحين من دون أن يسأل ويطلب ولم يصح عنه في الطلب شيء تقوم به الحجة فهذا كما يدل على عدم وجوب الطلب يدل على عدم وجوب انتظار آخر الوقت ويدل على ذلك حديث الرجلين

اللذين تيمما في سفر ثم وجدا الماء فاعاد أحدهما ولم يعد الآخر فقال صلى الله تعالى عليه وسلم للذي لم يعد أصبت السنة أخرجه أبو داود والحاكم وغيرهما من حديث أبي سعيد فانه يرد قول من قال بوجوب الانتظار الى آخر الوقت على المتيمم سواء كان مسافرا أو مقيما اذا تقرر لك هذا استرحت عن الاشتغال بكثير من التفاريع المحررة في كتب الفقه فان هذه هي ثمرة الاجتهاد فاي فرق بين من لا يفرق بين الغث والسمين من المجتهدين وبين من هو في عداد المقلدين قال في القاموس والصعيد التراب أو وجه الارض انتهى والثاني هو الظاهر من لفظ الصعيد لانه ماصعد أي علا وارتفع على وجه الارض وهذه الصفة لا تختص بالتراب ويؤيد ذلك حديث جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وهو متفق عليه من حديث جابر وغيره وما ثبت في رواية بلفظ وتربتها طهورا كما أخرجه مسلم من حديث حذيفة فهو غير مستلزم لاختصاص التراب بذلك عند عدم الماء لان غاية ذلك ان لفظ التراب دل بمفهومه على ان غيره من أجزاء الارض لا يشاركه في الطهورية وهذا مفهوم لقب لا ينتهض لتخصيص عموم الكتاب والسنة ولهذا لم يعمل به من يعتد به من أئمة الاصول فيكون ذكر التراب في تلك الرواية من باب التنصيص على بعض افراد العام وهكذا يكون الجواب عن ذكر التراب في غير هذا الحديث ووجه ذكره أنه الذي يغلب استعماله في هذه الطهارة ويؤيد هذا ما تقدم من تيممه صلى الله تعالى عليه وسلم من جدار وأما الاستدلال بوصف الصعيد بالطيب ودعوى ان الطيب لا يكون الا ترابا طاهرا منبتا لقوله تعالى والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا فغير مفيد للمطلوب الابعد بيان اختصاص الطيب بما ذكر والضرورة تدفعه فان التراب المختلط بالازبال أجود اخراجا للنبات قال الماتن في شرح المنتقى ومن الادلة الدالة على ان المراد خصوص التراب ماورد في القرآن والسنة من ذكر الصعيد فالامر بالتيمم منه وهو التراب لكنه قال في القاموس والصعيد التراب أو وجه الارض وفي المصباح الصعيد وجه الارض ترابا كان أو غيره قال الزجاج لا أعلم اختلافا بين أهل اللغة في ذلك قال الازهري ومذهب أكثر العلماء أن الصعيد في قوله تعالى صعيدا طيبا هو التراب وفي كتاب فقه اللغة للثعالبي الصعيد تراب وجه الارض ولم يذكر غيره وفي المصباح أيضا ويقال الصعيد في كلام العرب يطلق على وجوه على التراب الذي على وجه الارض وعلى وجه الارض وعلى الطريق ويؤيد حمل الصعيد على العموم تيممه صلى الله تعالى عليه وسلم من الحائط فلا يتم الاستدلال وقد ذهب الى تخصيص التيمم بالتراب الشافعي وأحمد وداود وذهب مالك وأبو حنيفة وعطاء والاوزاعي والثوري الى انه يجزئ بالارض وما عليها قال واستدل القائل بتخصيص التراب بما عند مسلم من حديث حذيفة مرفوعا بلفظ وجعلت تربتها لنا طهورا وهذا خاص فينبغي أن يحمل عليه العام وأجيب بان تربة كل مكان ما فيه من تراب أو غيره فلا يتم الاستدلال ورد بانه ورد في الحديث المذكور بلفظ التراب أخرجه ابن خزيمة وغيره وفي حديث علي وجعل التراب لي طهورا أخرجه أحمد والبيهقي باسناد حسن وأجيب أيضا عن ذلك الاستدلال بان تعليق الحكم بالتربة مفهوم لقب ومفهوم اللقب ضعيف عند أرباب الاصول ولم يقل به الا الدقاق

فلا ينتهض لتخصيص المنطوق ورد بان الحديث سيق لاظهار التشريف فلو كان جائزا بغير
التراب لما اقتصر عليه وأنت خبير بانه لم يقتصر على التراب الا فى هذه الرواية نعم الافتراق
فى اللفظ حيث حصل التأكيد فى جعلها مسجدا دون الآخر كما سيأتى فى حديث مسلم يدل
على الافتراق فى الحكم وأحسن من هذا ان قوله تعالى فى آية المائدة منه يدل على ان المراد
التراب وذلك لان كلمة من للتبعيض كما قال فى الكشاف انه لا يفهم أحد من العرب من قول
القائل مسحت برأسه من الدهن والتراب الا معنى التبعيض انتهى فان قلت سلمنا التبعيض
فما الدليل على ان ذلك البعض هو التراب قلت التنصيص عليه فى الحديث المذكور انتهى
(يستباح به ما يستباح بالوضوء والغسل لمن لا يجد الماء) لان حكم التيمم مع العذر المسوغ
له حكم الوضوء لمن لم يكن جنبا وحكم الغسل لمن كان جنبا يصلى به ما يصلى المتوضئ بوضوئه
ويستبيح به ما يستبيحه المغتسل بغسله فيصلى به الصلوات المتعددة ولا ينتقض بفراغ من صلاة
ولا بالاشتغال بغيره ولا بخروج وقت على ما هو الحق والخلاف فى ذلك معروف والادلة الواردة
لمشروعية التيمم عند عدم الماء ثابتة كتابا وسنة قال فى الحجة ولم اجد فى حديث صحيح تصريحا
بانه يجب ان يتيمم لكل فريضة أولا يجوز التيمم للآبق ونحوه وانما ذلك من التخريجات
وانما لم يفرق بين بدل الغسل والوضوء ولم يشرع التمرغ لان من حق ما لا يعقل بادى الرأى
ان يجعل كالمؤثر بالخاصية دون المقدار فانه هو الذى اطمأنت نفوسهم به فى هذا الباب
ولان التمرغ فيه بعض الحرج فلا يصلح رافعا للحرج بالكلية وفى معنى المرض البرد الضار
لحديث عمرو بن العاص رضى الله عنه والسفر ليس بقيد انما هو صورة لعدم وجدان الماء
تتبادر الى الذهن وانما لم يؤمر بمسح الرجل بالتراب لان الرجل محل الاوساخ وانما يؤمر بما
ليس حاصلا ليحصل التنبيه به انتهى (أو خشى الضرر من استعماله) لما أخرجه أبو داود
وابن ماجه والدارقطنى رحمهم الله من حديث جابر رضى الله عنه قال خرجنا فى سفر
فأصاب رجلا منا حجر فشجه فى رأسه ثم احتلم فسأل أصحابه هل تجدون لى رخصة فى التيمم فقالوا
ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء فاغتسل فمات فلما قدمنا على رسول الله صلى الله تعالى
عليه وآله وسلم اخبرناه بذلك فقال قتلوه قتلهم الله ألا سألوا اذ لم يعلموا فانما شفاء العى السؤال
انما كان يكفيه ان يتيمم ويعصب على جرحه ثم يمسح عليه ويغسل سائر جسده وقد تفرد به
الزبير بن خريق رح وليس بالقوى وقد صححه ابن السكن رح وروى من طريق
أخرى عن ابن عباس رضى الله عنهما وقد ذهب الى مشروعية التيمم بالعذر الجمهور وذهب
أحمد بن حنبل رح وروى عن الشافعى رح فى قول له انه لا يجوز التيمم لخشية الضرر
ولا ادرى كيف صحة ذلك عنهما فان هذا الحديث يؤيده قوله تعالى وان كنتم مرضى الآية
وكذلك حديث المسح على الجبائر المروى عن على رضى الله عنه وكذلك حديث عمرو بن
العاص لما بعثه رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فى غزوة ذات السلاسل فاحتلم فى ليلة
باردة فتيمم وصلى باصحابه فلما قدموا ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم
فقال يا عمرو أصليت مع اصحابك وأنت جنب فقال ذكرت قول الله تعالى ولا تقتلوا انفسكم
ان الله كان بكم رحيما فتيممت ثم صليت فضحك رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ولم يقل

شيأ رواه أحمد والدارقطني وابن حبان والحاكم وأخرجه البخاري تعليقا قال في الحجة وكان عمر وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما لا يريان التيمم عن الجنابة وحملا الآية على اللمس وانه ينقض الوضوء لكن حديث عمران وعمار يشهد بخلاف ذلك (واعضاؤه الوجه ثم الكفان يمسحها) أي الوجه والكفين لما ورد من الاحاديث الصحيحة قولا وفعلا وقد أشار بالعطف بثم الى الترتيب بين الوجه والكفين وأما الاقتصار على الكفين فلكون الاحاديث الصحيحة مصرحة بذلك منها حديث عمار بن ياسر ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أمره بالتيمم للوجه والكفين اخرجه الترمذي وغيره وصححه ومنها مافي الصحيحين من حديث عمار أيضا ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال له انما كان يكفيك هكذا وضرب النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بكفيه الارض ونفخ فيهما ثم مسح بهما وجهه وكفيه وفي لفظ للدارقطني انما كان يكفيك ان تضرب بكفيك في التراب ثم تنفخ فيهما ثم تمسح بهما وجهك وكفيك الى الرسغين وقد ذهب الى انه يقتصر من اليدين على الكفين عطاء ومكحول والاوزاعي وأحمد واسحق وابن المنذر وعامة أصحاب الحديث هكذا في شرح مسلم وذهب الجمهور الى أن المسح في التيمم الى المرفقين وذهب الزهري الى انه يجب المسح الى الابطين وقال الخطابي انه لم يختلف أحد من أهل العلم في انه لا يلزم مسح ماوراء المرفقين والحق ماذهب اليه الاولون لان الادلة التي استدل بها الجمهور منها مالا ينتهض للاحتجاج به كحديث ابن عمر عند الدارقطني والحاكم والبيهقي مرفوعا بلفظ التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وفي اسناده علي بن ظبيان قال الدارقطني وثقه يحيى بن القطان وهشيم وغيرهما وقال الحافظ هو ضعيف ضعفه ابن القطان وابن معين وغير واحد وأما ماورد فيه لفظ اليدين كما وقع في بعض روايات من حديث عمار فالمطلق يحمل على المقيد بالكفين واحتج الزهري بما ورد في رواية من حديث عمار أيضا بلفظ الى الآباط وقد نسخ ذلك كما قال الشافعي (مرة بضربة واحدة) لان ذلك هو الثابت في الاحاديث الصحيحة ولم يثبت مايخالف ذلك من وجه صحيح وقد ذهب الى كون التيمم ضربة واحدة للوجه والكفين الجمهور وذهب جماعة من الائمة والفقهاء الى ان الواجب ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين وذهب ابن المسيب وابن سيرين الى ان الواجب ثلاث ضربات ضربة للوجه وضربة للكفين وضربة للذراعين (ناويا مسميا) لما تقدم في الوضوء لانه بدل عنه وأدلة النية شاملة لكل عمل (ونواقضه نواقض الوضوء) لما ذكرنا من البدلية ومن أثبت للتيمم شيأ من النواقض لم يثبت في الوضوء لم يقبل منه ذلك الا بدليل ولم نجد دليلا تقوم به الحجة يصلح لذلك فالواجب الاقتصار على نواقض الوضوء وأما وجود الماء في الوقت بعد الفراغ من الصلاة بالتيمم فقد صرح النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لمن لم يعد الصلاة من الرجلين اللذين سألاه بعد ان صليا بالتيمم ثم وجدا الماء ان الذي لم يعد أصاب السنة والحديث معروف وأما قوله للذي أعاد لك من الاجر مرتين فلكونه قد كرر العبادة معتقدا وجوب ذلك فكان له الاجر لاجل ذلك وليس المراد ههنا الا الاجزاء وسقوط الوجوب وقد أفاد ذلك قوله صلى الله

تعالى عليه وآله وسلم أصبت السنة مع ما فى اصابة السنة من الطهر والبركة والتمريض بان ماعدا ذلك مخالف للسنة كما لايخفى وأما القول بان من أسباب التيمم تعذر استعمال الماء وخوف سبيله ونحو ذلك فلا يخفى ان هذه داخلة تحت ماذكرناه من عدم الماء أو خشية الضرر من استعماله فان من تعذر عليه استعمال الماء هو عادم للماء اذ ليس المراد الوجود الذى لا ينفع فمن كان يشاهد ماء فى قعر بئر يتعذر عليه الوصول اليه بوجه من الوجوه فهو عادم وهكذا خوف السبيل الذى يسلك الى الماء وهكذا من كان يخشى ولا محالة اذا استعمله وهكذا من كان يحتاجه للشرب فهو عادم له بالنسبة الى الوضوء وأما ما قيل من ان فوات الصلاة باستعمال الماء وادراكها بالتيمم سبب من أسباب التيمم فليس على ذلك دليل بل الواجب استعمال الماء وهو ان كان تراخيه عن تأدية الصلاة الى ذلك الوقت لعذر مسوغ للتأخير كالنوم والسهو ونحوهما فلم يوجب الله تعالى عليه الا تأدية الصلاة فى ذلك الوقت بالطهور الذى أوجبه الله تعالى وان كان التراخى لا لعذر الى وقت لو استعمل الوضوء فيه خرج الوقت فعليه الوضوء وقد باء باثم المعصية وأما ما قيل من الطلب الى مقادير محدودة فليس على ذلك حجة نيرة

(باب الحيض)

(لم يأت فى تقدير أقله وأكثره ماتقوم به الحجة وكذلك الطهر) لان ماورد فى تقدير أقل الحيض والطهر وأكثرهما فهو اما موقوف ولا تقوم به الحجة أو مرفوع ولا يصح فلا تعويل على ذلك ولا رجوع اليه بل المعتبر لذات العادة المتقررة هو العادة وغير المعتادة تعمل بالقرائن المستفادة من الدم (فذات العادة المتقررة تعمل عليها) فقد صح فى غير حديث اعتبار الشارع للعادة كحديث اذا أقبلت الحيضة فاتركى الصلاة فاذا ذهب قدرها فاغسلى عنك الدم وصلى أخرجه البخارى وغيره من حديث عائشة وأخرج مسلم وغيره من حديثها نحو ذلك وأخرج أحمد وأبوداود والنسائى وابن ماجه من حديث أم سلمة انها استفتت النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فى امرأة تهراق الدم فقال لتنتظر قدر الليالى والايام التى كانت تحيضهن وقدرهن من الشهر فتدع الصلاة وهو حديث صالح للاحتجاج به وكذلك حديث زينب بنت جحش ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال فى المستحاضة تجلس أيام اقرائها أخرجه النسائى والاحاديث فى هذا المعنى كثيرة (وغيرها ترجع الى القرائن) المستفادة من الدم لحديث فاطمة بنت أبى حبيش انها كانت تستحاض فقال لها النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان كان دم الحيض فانه اسود يعرف فاذا كان ذلك فأمسكى عن الصلاة واذا كان الآخر فتوضئى وصلى فانما هو عرق أخرجه أبوداود والنسائى وصححه ابن حبان والحاكم وأخرجه أيضا الدارقطنى والبيهقى والحاكم أيضا بزيادة فانما هو داء عرض أو ركضة من الشيطان أو عرق انقطع (فدم الحيض يتميز عن غيره فتكون حائضا اذا رأت دم الحيض) أخرج أبو داود والنسائى من حديث فاطمة بنت حبيش انه قال صلى الله عليه وسلم دم الحيض أسود يعرف صححه ابن حزم وأخرج النسائى من حديث عائشة مرفوعا نحوه وأخرج الطبرانى

والدارقطني من حديث أبي امامة مرفوعا بلفظ دم الحيض لا يكون الا أسود فدلت هذه الاحاديث على انه لا يقال للصفرة والكدرة دم حيض ولا يعتد بها سواء كانت بين دمي حيض أو بعد دم الحيض وليس الصحيح بين دمي الحيض مع تخلل الصفرة والكدرة لاجلهما بل لكون ما توسط بين دمي الحيض حيضا كما لو لم يخرج دم أصلا بين دمي الحيض ولا يعارض هذا ما أخرجه في الموطا وعلقه في البخاري ان النساء كن يبعثن الى عائشة بالدرجة فيها الصفرة والكدرة من دم الحيض ليسألنها عن الصلاة فتقول لهن لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء فان هذا مع كونه رأيا منها ليس بمخالف لما تقدم لانها لم تخبرهن بان الصفرة والكدرة حيض انما أمرتهن بالانتظار الى حصول دليل يدل على انه قد انقضى الحيض وهو خروج القصة فتى خرجت لم يخرج بعدها دم حيض ولم تأمرهن بالانتظار مادامت الصفرة والكدرة وهذا واضح لا يخفى (ومستحاضة) وهي التي يستمر خروج الدم منها (اذا رأت غيره) تعمل على العادة المتقررة فتكون فيها حائضا تثبت لها فيه أحكام الحائض وفي غير أيام العادة تكون طاهرا لها حكم الطاهر (وهي كالطاهرة) كما أفادت ذلك الاحاديث الصحيحة الواردة من غير وجه فاذا لم تكن لها عادة متقررة كالمبتدأة والملتبسة عليها عادتها فانها ترجع الى التمييز فان دم الحيض أسود يعرف كما قال صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فتكون اذا رأت دما كذلك حائضا واذا رأت دما ليس كذلك طاهرا وقد أطال الناس الكلام في هذا الباب في غير طائل وكثرت فيه التفريعات والتدقيقات والامر أيسر من ذلك (وتغسل أثر الدم) لقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في حديث عائشة الثابت في الصحيح فاغسلي عنك الدم وصلي وقد ورد ما يفيد معنى ذلك من غير وجه (وتتوضأ لكل صلاة) وذلك هو الذي ورد من وجه معتبر واذا جمعت بين الصلاتين فأخرت الاولى الى آخر وقتها وقدمت الثانية في أول وقتها كان لها أن تصليهما بوضوء واحد ولم يأت في شيء من الاحاديث الصحيحة ايجاب الغسل لكل صلاة ولا لكل صلاتين ولا في كل يوم بل الذي صح ايجاب الغسل عند انقضاء وقت حيضها المعتاد أو عند انقضاء ما يقوم مقام العادة من التمييز بالقرائن كما في حديث عائشة في الصحيحين وغيرهما بلفظ فاذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة فاذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي واما ما في صحيح مسلم ان أم حبيبة كانت تغتسل لكل صلاة فلا حجة في ذلك لانها فعلته من جهة نفسها ولم يأمرها النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بذلك بل قال لها امكثي قدر ما كانت تحبسك حيضتك ثم اغتسلي فان ظاهر هذه العبارة انها تغتسل بعد المكث قدر ما كانت تحبسها الحيضة وذلك هو الغسل الكائن عند ادبار الحيضة وليس فيه ما يدل على انها تغتسل لكل صلاة وقد ورد الغسل لكل صلاة من طرق لا تقوم بمثلها الحجة لا سيما مع معارضتها لما ثبت في الصحيح ومع ما في ذلك من المشقة العظيمة على النساء الناقصات العقول والاديان والشريعة سمحة سهلة وما جعل عليكم في الدين من حرج واتقوا الله ما استطعتم (والحائض لا تصلي ولا تصوم) لما ورد في ذلك من الادلة الصحيحة كحديث أليس اذا حاضت لم تصل ولم تصم وهو في الصحيحين وغيرهما من

حديث أبي سعيد وهو مجمع عليه وكان هذا شأن الحائض في زمن النبوة وأيام الصحابة فمن بعدهم انها تدع الصلاة والصوم أيام حيضتها وتقضي الصوم لا الصلاة بعد طهرها ولم يخالف في ذلك غير الخوارج ولا ريب ان القضاء ان كان بدليل الاصل كما ذهب اليه البعض فلا وجوب للاصل ههنا ولا دليل عليه في حال الحيض وان كان بدليل جديد غير دليل المقضي فلم يقم في الصلاة وقام في الصيام فطاح القياس وذهب الالزام (و) اما كونها (لا توطأ حتى تغتسل بعد الطهر) فذلك نص الكتاب العزيز قال الله تعالى ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض والاحاديث في ذلك كثيرة منها قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اصنعوا كل شيء الا النكاح وهو في الصحيح وهو مجمع على تحريم ذلك ليس فيه خلاف وتحريم الصلاة والصوم على الحائض كما تقدم وكذلك وطؤها هو الى غاية هي الغسل بعد الطهر كما صرحت بذلك الادلة (و) أما كونها (تقضي الصيام) فلحديث عائشة بلفظ فنؤمر بقضاء الصيام ولا نؤمر بقضاء الصلاة وهو في الصحيحين وغيرهما وقد نقل ابن المنذر والنووي وغيرهما اجماع المسلمين على ذلك وحكى ابن عبد البر عن طائفة من الخوارج أنهم كانوا يوجبون على الحائض قضاء الصلاة ولا يقدح في اجماع الامة مخالفة هؤلاء الذين هم كلاب النار

(فصل والنفاس أكثره أربعون يوما) لحديث أم سلمة قالت كانت النفساء تجلس على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أربعين يوما أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي والدارقطني والحاكم وللحديث طرق يقوي بعضها بعضا والى ذلك ذهب الجمهور وقد قيل ان أكثره ستون يوما وقيل سبعون يوما وقيل خمسون وقيل نيف وعشرون والحق الاول وهذا القدر هو أرجح ما قيل لان ما عداه خال عن الدليل (و) أما كونه (لا حد لاقله) فلم يأت في ذلك دليل بل ما دام الدم باقيا كانت المرأة نفساء فان انقطع قبل الاربعين انقطع عنها حكم النفاس فان جاوزها الاربعين عاملت نفسها معاملة المستحاضة اذا جاوزت أيام العادة المتقررة (وهو) أي النفاس (كالحيض) في تحريم الوطء وترك الصلاة والصيام ولا خلاف في ذلك وكذلك لا تقضي النفساء الصلاة وفي رواية لابي داود من حديث أم سلمة قالت كانت المرأة من نساء النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم تقعد في النفاس أربعين ليلة لا يأمرها النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بقضاء صلاة النفاس وقد تقدم الاجماع على ذلك في الحائض وهو في النفاس اجماع كذلك ولعل الخوارج يخالفون ههنا كما خالفوا هنالك ولا يعتد بهم

(كتاب الصلاة)

قال الله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين والامر بمطلق الصلاة انما يفيد الاتيان بها في زمان ومكان من دون تعيين لان مطلق الزمان والمكان من ضروريات الفعل وأما الوقت الخاص الذي شرع الله فيه الصلاة وكذلك كونها على هيئة مخصوصة مع شروط محصورة فهذه الادلة للآية عليه بمطابقة ولا تضمن ولا التزام ولم يدل على ذلك الا السنة الثابتة عنه صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا وليس في القرآن من ذلك الا النادر القليل كقوله

تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم فانه فى هذه الآية ذكر الوضوء وهو شرط من شروط الصلاة وقيد الامر به بالقيام اليها فكان ذلك مقيدا لوجوب الفعل ولا بد للشرطية من دليل أخص من ذلك وقد ورد فى السنة ما يفيد الشرطية وكذلك ورد فى القرآن ذكر بعض هيآت الصلاة كالسجود والركوع ولكن بدون ذكر صفة ولا عدد ولا كون ذلك فى الموضع الذى بينته السنة المطهرة (اول وقت الظهر) تعيين أول الاوقات وآخرها قد ثبت فى الاحاديث الصحيحة من تعليم جبرئيل عليه السلام له صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ومن تعليمه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لمن سأله وغير ذلك من أقواله وأفعاله (الزوال) أى زوال الشمس ويبين ذلك باخضرار الجدار الى جهة الشرق يعرفه كل ذى عينين (وآخره مصير ظل الشئ مثله سوى فئ الزوال) فان قلت أخرج النسائى وأبو داود من حديث ابن مسعود كان قدر صلاة رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فى الصيف ثلاثة أقدام الى خمسة أقدام وفى الشتاء خمسة اقدام الى سبعة اقدام قلت انهم حملوه على الابراد كما قاله ابن العربى المالكى فى القبس وتبعه الحافظ السيوطى وانه حديث قد قدح فيه فانه من رواية عبيدة ابن حميد الطبي الكوفى عن أبى مالك سعد بن طارق عن كثير بن مدرك عن الاسود وفى عبيدة وشيخه سعد خلاف ففى الميزان فى ترجمة سعد وثقه أحمد وابن معين وقال العقيلى لا يتابع على حديثه فى القبول وقد ضعف عبد الحق حديث تقدير صلاة رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بالاقدام فى الشتاء والصيف والعجب من الحافظ ابن حجر فى التلخيص لم يتكلم على لفظ الحديث ولا سنده وذكر كلام ابن العربى وأبطله السيد محمد الامير فى اليواقيت نعم أيام الشتاء يحسن التأنى بالظهر حتى يحصل ظن ان الشمس لو كانت فى كبد السماء أن قد زالت لانه يدرك بالحس والمشاهدة اذا كانت من جهة الجنوب لان ظلها يزداد فى جهة الشرق زيادة كثيرة لكن لا الى الحد الذى يقدر بالاقدام وغايته ان ينظر فى امارات تحصل الظن بالزوال وأهل الاقدام ليس معهم الا الظن لا غير وليس أحد مخاطبا بظن غيره بل بظن نفسه فتأمل (وهو أول وقت العصر) أى صيرورة ظله مثله قال ابن القيم وانهم كانوا يصلونها مع النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ثم يذهب أحدهم الى العوالى قدر أربعة أميال والشمس مرتفعة وقال أنس صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم العصر فأتاه رجل من بنى سلمة فقال يا رسول الله انا نريد ان ننحر جزورا وانا نحب ان تحضرها قال نعم فانطلق وانطلقنا معه فوجدنا الجزور لم تنحر فنحرت ثم قطعت ثم طبخ منها ثم أكلنا منها قبل أن تغيب الشمس ومحال ان يكون هذا بعد المثلين وفى صحيح مسلم عنه وقت صلاة الظهر ما لم يحضر العصر ولا معارض لهذه السنن فى الصحة ولا فى الصراحة والبيان فردت بالمجمل من قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ومثل أهل الكتاب قبلكم كمثل رجل استأجر اجيرا فقال من يعمل الى نصف النهار على قيراط قيراط الخ والله العجب أى دلالة فى هذا على انه لا يدخل وقت العصر حتى يصير الظل مثلين بنوع من أنواع الدلالة وانما يدل على أن من صلاة العصر الى غروب الشمس اقصر من نصف النهار الى وقت العصر وهذا لاريب فيه انتهى (وآخره) أى آخر وقت العصر صيرورة ظله مثليه قال الشافعى آخر

الوقت المختار للعصر أن يكون ظل كل شيء مثليه وفيل الى ان تصفر الشمس وآخر وقت الضرورة مغيب الشمس كذا في المسوى وفي الحجة البالغة وكثير من الاحاديث يدل على ان آخر وقت العصر ان تتغير الشمس وهو الذى اطبق عليه الفقهاء فلعل المثلين بيان لآخر الوقت المختار والذى يستحب فيه أو نقول لعل الشرع نظر أولا الى المقصود من اشتقاق العصران يكون الفصل بين كل صلاتين نحوا من ربع النهار فجعل الامد الآخر بلوغ الظل الى المثلين ثم ظهر من حوائجهم وأشغالهم ما يوجب الحكم بزيادة الامد وأيضا معرفة ذلك الحد تحتاج الى ضرب من التأمل وحفظ الفيء الاصلي ورصد وانما ينبغي ان يخاطب الناس في مثل ذلك بما هو محسوس ظاهر فنفث الله تعالى في روعه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان يجعل الامد تغير قرص الشمس أو ضوئها والله تعالى اعلم (مادامت الشمس بيضاء نقية) فاذا اصفرت خرج وقت العصر لما ورد في ذلك من الاحاديث منها حديث ابن عمرو قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقت صلاة الظهر مالم يحضر العصر ووقت صلاة العصر مالم تصفر الشمس ووقت صلاة المغرب مالم يسقط نور الشفق ووقت صلاة العشاء الى نصف الليل ووقت صلاة الفجر مالم تطلع الشمس أخرجه مسلم وأحمد والنسائي وأبو داود ولا يخالف ما وقع في هذا الحديث في آخر وقت العصر والعشاء ما ورد في بعض الاحاديث ان آخر وقت العصر مصير ظل الشيء مثليه وآخر وقت العشاء ذهاب ثلث الليل فان هذا الحديث قد تضمن زيادة غير منافية للاصل لان وقت اصفرار الشمس هو متأخر عن المثلين اذهي تبقى بيضاء نقية بعد المثلين وكذلك نصف الليل هو متضمن لزيادة غير منافية لما وقع في رواية بلفظ ثلث الليل على ان الرواية المتضمنة للزيادتين هي أصح من الاخرى (وأول وقت المغرب غروب الشمس) أي سقوط القرص وهو وقت الاختيار الذى يجوز ان يصلي فيه من غير كراهة والعمدة فيه حديثان حديث جبرئيل عليه السلام فانه صلى بالنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يومين وحديث بريدة ففيه انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أجاب السائل عنها أي عن الاوقات بان صلى يومين والمفسر منهما قاض على المبهم وما اختلف يتبع فيه حديث بريدة لانه مدني متأخر والاول مكي متقدم وانما يتبع الآخر فالآخر كذا في الحجة (وآخره ذهاب الشفق الاحمر) جميع كتب اللغة مصرحة بهذا وجميع أشعار العرب ومن بعدهم فمن زعم ان الشفق في لسان أهل اللغة أو لسان أهل الشرع يطلق على البياض فعليه الدليل ولا دليل ولو فرض وجود ما يدل على ذلك فلا ينكر ندوره كما لا ينكر ان الشائع في لسان العرب وأهل الشرع اطلاقه على الحمرة والحمل على الاعم الاغلب هو الواجب ولا يحمل على النادر فليس ههنا ما يسوغ اختلاف المذاهب قال ابن القيم رحمه الله تعالى امتداد وقت المغرب الى سقوط الشفق كما في صحيح مسلم من حديث عبد الله بن عمرو وقد تقدم وفي صحيحه أيضا عن أبي موسى ان سائلا سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن المواقيت فذكر الحديث وفيه فامره فاقام المغرب حين وجبت الشمس فلما كان اليوم الثاني قال ثم أخر المغرب حتى كان عند سقوط الشفق ثم قال الوقت ما بين هذين وهذا متأخر عن حديث جبرئيل عليه السلام لانه كان بمكة وهذا قول وذلك فعل

وهذا يدل على الجواز وذلك على الاستحباب وهذا في الصحيح وذلك في السنن وهذا يوافق قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقت كل صلاة ما لم يدخل وقت التي بعدها وانما خص منه الفجر بالاجماع فما عداها من الصلوات داخل في عمومه والفعل انما يدل على الاستحباب فلا يعارض العام ولا الخاص (وهو) أي ذهاب الشفق وغروبه (أول العشاء) للاجماع على دخوله بالشفق والاحمر هو المتبادر منه لان وقت الاستحباب الذي يستحب ان يصلى فيه هو أوائل الاوقات الا العشاء (وآخره نصف الليل) فالمستحب الاصلي تأخيرها وهو قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لولا ان أشق على امتي لامرتهم ان يؤخروا العشاء ولانه انفع في تصفية الباطن من الاشغال المنسية لذكر الله تعالى واقطع لمادة السمر بعد العشاء لكن التأخير ربما يفضي الى تقليل الجماعة وتنفير القوم وفيه قلب الموضوع فلهذا كان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا كثر الناس عجل واذا قلوا أخر كذا في الحجة فهذه علامات وكان المعلم لها جبرئيل عليه السلام ثم محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم للامة (وأول وقت الفجر اذا انشق الفجر) أي ظهور الضوء المنتشر وبينه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اشفى بيان فقال انه يطلع معترضا في الافق وانه ليس الذي يلوح بياضه كذنب السرحان وهذا شيء تدركه الابصار وقال تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر فجاء بلفظ التفعل لافادة انه لا يكفي الا التبين الواضح أي يتبين لكم شيأ فشيأ حتى يتضح فانه لا يتم تبينه وظهوره الا بعد كمال ظهوره فانه يطلع أولا تباشير الضوء ثم ذنب السرحان وهو الفجر الكذاب ثم يتضح نور الصباح الذي ابداه بقدرته فالق الاصباح ولذلك قال الشاعر

وأزرق الصبح يبدو قبل أبيضه * وأول الغيث قطر ثم ينسكب

قال ابن القيم ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يقرأ بالستين آية الى المائة ثم ينصرف منها والنساء لا يعرفن من الغلس وان صلاته كانت في التغليس حتى توفاه الله تعالى وانه انما اسفر بها مرة واحدة وكان بين سحوره وصلاته قدر خمسين آية فرد ذلك بجمل حديث رافع بن خديج أسفروا بالفجر فانه أعظم للاجر وهذا بعد ثبوته انما المراد به الاسفار بها دواما لا ابتداء فيدخل فيها مغلسا ويخرج منها مسفرا كما كان يفعله رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقوله موافق لفعله لا مناقض له وكيف يظن به المواظبة على فعل ما الاجر الاعظم في خلافه انتهى (وآخره طلوع الشمس) ومما ينبغي أن يعلم أن الله عز وجل لم يكلف عباده في تعريف أوقات الصلوات بما يدق علمه ويتعسر فالدين يسر والشريعة سمحة سهلة بل جعل صلى الله عليه وسلم للاوقات علامات حسية يعرفها كل أحد فقال في الفجر طلوع النور الذي هو من أوائل أجزاء النهار يعرفه كل أحد وقال في الظهر اذا دحضت الشمس اذا زالت الشمس وقال في العصر والشمس بيضاء نقية وقال في المغرب اذا أقبل الليل من ههنا وادبر النهار من ههنا وقال في العشاء من قدر وقت صلاته بانه كان يصليها وقت غروب الهلال لليلة ثالث الشهر وورد التقدير بالشفق وورد التقدير بثلث الليل وبنصفه فهذه العلامات لا تلتبس الا على أكمه والنظر في النجوم وان كنت لا أظن ثبوت ذلك هو النظر الذي يكون في الشمس والقمر والاظلة المقترنة بالنجوم والمراد انه يستدل على دخول وقت كذا بكون النجم

في مكان كذا كما يكون مثل ذلك في الشمس والقمر لا انه النظر المفضي الى الاشتغال بعلم النجوم المؤدي الى الوقوع في مضايق عن الشريعة بمعزل فان هذا علم نهى عنه الشارع وحذر عن اتيان صاحبه حتى جعل ذلك كفرا فكيف يجعل طريقا الى أمر من امور الشريعة ومهم من مهماتها فمن ظن ان شيأ من علم الشريعة محتاج الى علم النجوم المصطلح عليه فهو اما جاهل لا يدري بالشريعة أو مغالط قد مالت نفسه الى ما نهى عنه الشارع وأراد ان يدفع عن نفسه القالة فاعتل بانه لم يتعلق بمعرفة ذلك الا لكونه قد تعلقت به معرفة اوقات الصلوات وكثيرا من نسمعه من المشتغلين بذلك يدلي بهذه الحجة الباطلة فيصدقه من لم يثبت قدمه في علم الشريعة المطهرة ومن أعظم المروجات لهذه البلية ما وقع من جماعة من المشتغلين بعلم الفقه من تعداد النجوم وتقدير المنازل والاستكثار من ذلك بما لا طائل تحته الا تأنيس المنجمين فانا لله وانا اليه راجعون وحاصل الكلام أن هذه تكاليف موجهة كلف الله تعالى بها عباده وعين أوقاتها تعيينا يعرفه العالم والجاهل والقروي والبدوي والحر والعبد والذكر والانثى على حد سواء اشترك فيه كل هؤلاء لا يحتاج معه الى شئ آخر

أمع الصبح للنجوم تجل * أم مع الشمس للظلام بقاء

قال صاحب سبل السلام التوقيت في الايام والشهور والسنوات بالحساب للمنازل القمرية بدعة باتفاق الامة فلا يمكن عالم من علماء الدنيا أن يدعى ان ذلك كان في عصره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أو عصر خلفائه الراشدين وانما هو بدعة لعلها ظهرت في عصر المأمون حين أخرج كتب الفلاسفة وعربها ومنها المنطق والنجوم فانه علم أولئك الذين قال الله تعالى فيهم فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم فاقل أحوال المقرين على حساب المنازل القمرية أنهم مبتدعون وكل بدعة ضلالة وقد عظمت هذه البدعة في الحرمين الشريفين فانهم في مكة المكرمة لا يعتمدون الا على ذلك ولهم فيه أنواع مؤلفات مثل الربع المجيب ونحوه يدرسونه ويقرؤنه ويعتمدونه وهو من العلم الذى قال فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم علم لا ينفع وجهل لا يضر وهو من علم أهل الكتاب فان أعيادهم ونحوها تدور على حساب سير الشمس ولعله دخل على المسلمين من علم اليونان وأهل الكتاب ومات رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بعد ان أنزل الله تعالى عليه اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا وكان أهل بيته وأصحابه رضى الله تعالى عنهم على ذلك لا يعرفون منازل الزيادة والنقصان ولا ما جعله المتأخرون هو الميزان ولا شيأ من هذه الامور التي صار ذلك التكليف الموقت عليها يدور انتهى (ومن نام عن صلاته أوسها عنها فوقتها حين يذكرها) أى وقت القضاء اذا ذكر وقد دلت على ذلك الاحاديث الصحيحة كحديث أنس عند البخاري ومسلم وغيرهما وحديث أبي هريرة عند مسلم وغيره وقد ورد هذا المعنى من غير وجه وهو قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من نسي صلاة أو نام عنها فليصلها اذا ذكرها فان الله عزوجل يقول في كتابه العزيز اقم الصلاة لذكري قال وعلى هذا أهل العلم وقاسوا المفوّت قصدا على النائم كذا في المسوى (ومن كان معذورا) لان الاوقات للصلوات قد عينها الشارع وحدد أوائلها وأواخرها بعلامات حسية وجعل ما بين الوقتين لكل صلاة هو الوقت لتلك

الصلاة وجعل الصلاة المفعولة فى غير هذه الاوقات المعينة صلاة المنافق وصلاة الامراء الذين يميتون الصلاة كقوله فى حديث أنس الثابت فى الصحيح قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول تلك صلاة المنافق يجلس يرقب الشمس حتى اذا كانت بين قرنى الشيطان قام فنقرها أربعا لايذكر الله الاقليلا وكقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لابى ذر كيف انت اذا كان عليك امراء يميتون الصلاة أو يؤخرون الصلاة عن وقتها قال فما تأمرنى قال صل الصلاة لوقتها الحديث ونحو ذلك وهكذا أحاديث النهى عن الصلاة بعد العصر و بعد الفجر فكان ماذكرناه دليلا على ان ادراك الركعة فى الوقت الخارج عن الاوقات المضروبة كوقت طلوع الشمس وغروبها وطلوع الفجر هو خاص بالمعذور كمن مرض مرضا شديدا لايستطيع معه تأدية الصلاة ثم شفى وامكنه ادراك ركعة وكالحائض اذا طهرت وأمكنها ادراك ركعة ونحو ذلك (وادرك من الصلاة ركعة فقد أدركها) اى الصلاة لما ورد فى ذلك من الاحاديث الصحيحة كحديث أبى هريرة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال من أدرك من الصبح ركعة قبل ان تطلع الشمس فقد أدرك الصبح ومن أدرك من العصر ركعة قبل ان تغرب الشمس فقد أدرك العصر وهو فى الصحيحين وغيرهما ونحو ذلك حديث عائشة عند مسلم وغيره وقد ثبت من حديث أبى هريرة فى الصحيحين وغيرهما بلفظ من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة وهذا يشمل جميع الصلوات لا يختص شيأ منها قلت هذا الحديث يحتمل وجوها أحدها من أدرك ركعة من الصلاة فى الوقت فالجميع أداء والاقضاء وهو الاصح عند الشافعية وقال أبو حنيفة بذلك فى العصر خاصة وثانيها من أدرك من المعذورين من الوقت مايسع ركعة من الصلاة فقد وجبت عليه تلك الصلاة وهو مذهب أبى حنيفة وقول للشافعى وثالثها ان الجماعة تدرك بركعة وهو وجه للشافعية وقال أبو حنيفة لو أدرك التشهد كان مدركا للجماعة كذا فى المسوى فمن صلى ركعة فى الوقت والباقى خارج الوقت لا يكون عند الشافعى كمن صلى الكل خارج الوقت وقال أبو حنيفة مثله فى صلاة العصر خاصة وقد رد ابن القيم على من قال بكونها خلاف الاصول ورده بالمتشابه من نهيه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن الصلاة وقت طلوع الشمس أتم رد فى اعلام الموقعين فليرجع اليه (والتوقيت واجب) لما ورد فى ذلك من الاوامر الصحيحة بتأدية الصلاة لوقتها والنهى عن فعلها فى غير وقتها المضروب لها (والجمع لعذر جائز) أى بين الصلاتين ان كان صوريا وهو فعل الاولى فى آخر وقتها والاخرى فى أول وقتها فليس بجمع فى الحقيقة لان كل صلاة مفعولة فى وقتها المضروب لها وانما هو جمع فى الصورة ومنه جمعه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فى المدينة المنورة من غير مطر ولاسفر كما فى الصحيح من حديث ابن عباس وغيره فانه قد وقع التصريح فى بعض الروايات بما يفيد ذلك بل فسره من رواه بما يفيد انه الجمع الصورى وقد أوضح الماتن ذلك فى رسالة مستقلة فالمراد بالجمع الجائز للعذر هو جمع المسافر والمريض وفى المطر كما وردت بذلك الادلة الصحيحة وقد اختلف فى جواز الجمع بين الصلاتين لغير هذه الاعذار أو مع عدم العذر والحق عدم جواز ذلك كما حققه المجتهد الربانى شيخنا العلامة محمد بن على الشوكانى فى الفتح الربانى وغيره من مؤلفاته

المباركة عليها ولها وفيها (والمتيمم وناقص الصلاة) لكن به مرض يمنعه عن استيفاء بعض أركانها (أو الطهارة) لكن في بعض اعضاء وضوئه ما يمنعه من غسله بالماء (يصلون كغيرهم من غير تأخير) وجهه انهم داخلون في الخطاب المشتمل على تعيين الاوقات وبيان أولها وآخرها ولم يأت ما يدل على انهم خارجون عنها وان صلاتهم لا تجزئ الا في آخر الوقت ولم يعوّل من أوجب التأخير على شئ تقوم به الحجة بل ليس بيده الا مجرد الرأي البحت كقولهم ان صلاتهم بدلية ونحو ذلك وهذا لا يغني من الحق شيئا أقول لم يأت ما يدل على وجوب التأخير على من كان ناقص صلاة أو طهارة من كتاب ولا سنة بل التيمم مشروع عند عدم الماء اذا حضر وقت الصلاة وكذلك من كانت به علة لا تمكن معها من استيفاء الطهارة أو الصلاة جاز له أن يصلي اذا حضر وقت الصلاة كيف امكن وذلك هو المطلوب منه والواجب عليه ولو كان التأخير واجبا على من كان كذلك لبينه الشارع لانه من الاحكام التي تعم بها البلوى ولا فرق بين من كان راجيا لزوال العلة في آخر الوقت ومن كان آيسا من زوالها في الوقت ومن زعم انه يجب تأخير صلاة من الصلوات على فرد من أفراد العباد لم يقبل منه ذلك الا بدليل وأما ما يقال من ان الصلاة الناقصة أو الطهارة الناقصة بدل عن الصلاة الكاملة أو الطهارة الكاملة فكلام لا ينفق في مواطن الخلاف ولا تقوم بمثله الحجة على أحد على ان البدلية غير مسلمة وعلى فرض تسليمها فلا نسلم ان البدل لا يجزئ الا عند تعذر المبدل الى آخر الوقت فانهم يجعلون الظهر أصلا والجمعة بدلا والجمعة مجزئة في أول وقت الظهر بل لا يجزئ في ذلك الوقت غيرها لمن لم يكن معذورا ثم لو سلمنا ان البدل لا يجزئ الا عند تعذر المبدل فوقت التعذر هو وقت الصلاة مثلا فاذا دخل أول جزء من أجزاء الوقت والمبدل متعذر كان البدل في ذلك الوقت مجزئا ومن زعم غير هذا جاء بحجة (و) أما كون (أوقات الكراهة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس وعند الزوال وبعد العصر حتى تغرب) فلما ثبت في الصحيح عن جماعة من الصحابة مرفوعا من النهي عن الصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس وعند الزوال وورد في روايات أخر النهي عن الصلاة في الثلاثة الاوقات وقت الطلوع ووقت الزوال ووقت الغروب قال في الحجة الصلاة خير موضوع فمن استطاع أن يستكثر منها فليفعل غير انه نهي عن خمسة اوقات ثلاثة منها أوكد نهيا عن الباقيين وهي الساعات الثلاث اذا طلعت الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل وحين تضيف للغروب حتى تغرب لانها أوقات صلاة المجوس وأما الآخران فقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا صلاة بعد الصبح حتى تبزغ الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب ولذلك صلى فيهما النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم تارة وروى استثناء نصف النهار يوم الجمعة واستنبط جوازها في الاوقات الثلاث في المسجد الحرام من حديث يا بني عبد مناف من ولي منكم من أمر الناس شيئا فلا يمنعن أحدا طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار وعلى هذا فالسر في ذلك أنهما وقت ظهور شعائر الدين ومكانه فعارضا المانع من الصلاة انتهى وأقول الاحاديث في النهي عن الصلاة بعد صلاة الفجر وبعد صلاة العصر قد صحت بلا ريب وهي عمومات قابلة للتخصيص بما هو أخص منها مطلقا الا بما هو أعم منها من وجه وأخص منها من

وجه

وجه كاحاديث الامر بصلاة تحية المسجد فانه من باب تعارض العمومين والواجب المصير الى الترجيح فان أمكن ترجيح أحدهما على الآخر وجب العمل به وان لم يمكن وجب المصير الى الترجيح بامور خارجة فان تعذر من جميع الوجوه فالتخيير أو الاطراح فى مادة اذا تقرر هذا فما عورضت به أحاديث النهى عن الصلاة فى الوقتين المذكورين لا يصلح للمعارضة أما حديث الرجلين الذين أمرهما صلى الله عليه وسلم بالاعادة فقد اختلفت الرواية ففى بعض الروايات انه قال هذه فريضة وتلك نافلة وفى بعضها عكس ذلك وعلى الرواية الاولى لا معارضة وعلى الثانية غاية ما هنالك ان ذلك يكون مخصصا لاحاديث النهى بمثل حال الرجلين وهو من دخل مسجد جماعة يصلون فيه فريضة فى أحد الوقتين فانه يتنفل معهم وحديث انه صلى الله عليه وسلم كان يصلى ركعتين بعد العصر قد ثبتين فى روايات الحديث الثابتة فى الامهات أنه وفد عليه وفد عبد القيس فشغلوه عن ركعتى الظهر فصلاهما بعد العصر وكان هديه صلى الله عليه وسلم انه اذا فعل شيأ داوم عليه حتى سألته بعض نسائه وقالت هل نقضيهما اذا فاتتنا فقال لا وقد ذكر من روى ذلك وما عليه شيخنا العلامة الشوكانى فى شرح المنتقى وأما حديث لا تمنعوا طائفا فهو مع كونه غير صلاة وان كان مشبها بها فليس المشبه كالمشبه به هو أيضا عام مخصص باحاديث النهى أو خاص بنوع من أنواع الصلاة وهو الطواف فليعلم

(باب الاذان)

اقول هذه العبادة من أعظم شعائر الاسلام واشهر معالم الدين فانها وقعت المواظبة عليها منذ شرعها الله سبحانه وتعالى الى ان مات رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ليل ونهار وحضر وسفر ولم يسمع بانه وقع الاخلال بها أو الترخيص فى تركها (يشرع) وقد اختلف فى وجوبه والظاهر الوجوب لامره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بذلك فى غير حديث والحاصل انه ما ينبغى فى مثل هذه العبادة العظيمة أن يتردد متردد فى وجوبها فانها أشهر من نار على علم وادلتها هى الشمس المنيرة (لاهل كل بلد أن يتخذوا مؤذنا) وأما كون المؤذن مكلفا ذكرا فهذا هو الظاهر لان الاذان عبادة شرعية لا تجزئ الا من مكلف بها ولم يسمع فى أيام النبوة ولا فى الصحابة فمن بعدهم من التابعين وتابعيهم انه وقع التأذين المشروع الذى هو اعلام بدخول الوقت ودعاء الى الصلاة من امرأة قط وأما اذان المرأة لنفسها أو لمن يحضر عندها من النساء مع عدم رفع الصوت رفعا بالغا فلا مانع من ذلك بل الظاهر ان النساء ممن يدخل فى الخطاب بالاذان ولم يأت ما تقوم به الحجة لا فى كون المؤذن طاهرا من الحدث الاكبر ولا من الحدث الاصغر لان ما هو مرفوع فى ذلك لم يصح وما هو موقوف على صحابى أو تابعى لا تقوم به الحجة وان كان التطهر للمؤذن من الحدثين هو الاولى والاحسن فقد ذكره النبى صلى الله عليه وسلم أن يرد السلام وهو محدث حدثا أصغر حتى توضأ كما فى رواية وتيمم كما فى أخرى والاذان أولى بذلك من مجرد السلام قال الماتن فى حاشية الشفاء وظاهر الاحاديث أنه لا يصح اذان غير المتوضئ وقد ورد حديث يدل على اشتراط كون المؤذن متوضئا أخرجه الترمذى بلفظ لا يؤذن الا متوضئ وقد أعل بالانقطاع والارسال ويشهد له حديث انى كرهت أن أذكر الله الا على طهر أخرجه أبو داود وصححه ابن خزيمة وابن حبان (ينادى بالفاظ الاذان المشروعة)

لاعلامهم بمواقيت الصلاة وللتمسك بشعائر الاسلام فقد كان الغزاة فى أيام النبوة وما بعدها اذا جهلوا حال أهل قرية تركوا حربهم حتى يحضر وقت الصلاة فان سمعوا أذانا كفوا عنهم وان لم يسمعوا قاتلوهم مقاتلة المشركين وأما غير أهل البلد كالمسافر والمقيم بفلاة من الارض فيؤذن لنفسه ويقيم فان كانوا جماعة أذن لهم أحدهم وأقام وألفاظ الاذان قد ثبتت فى أحاديث كثيرة وفى بعضها اختلاف بزيادة ونقص وقد تقرر أن العمل على الزيادة التى لا تنافى المزيد فما ثبت من وجه صحيح مما فيه زيادة تعين قبوله كتربيع الاذان وترجيع الشهادتين ولا تطرح الزيادة اذا كانت أدلة الاصل أقوى منها لانه لا تعارض حتى يصار الى الترجيح كما وقع لكثير من أهل العلم فى هذا الباب وغيره من الابواب بل الجمع ممكن بضم الزيادة الى الاصل وهو مقدم على الترجيح وقد وقع الاجماع على قبول الزيادة التى لم تكن منافية كما تقرر فى الاصول وأدلة افراد الاقامة أقوى من أدلة تشفيعها ولكن التشفيع مشتمل على زيادة خارجة من مخرج صالح للاعتبار فكان العمل على أدلة التشفيع متعينا (عند دخول وقت الصلاة الا الاذان للفجر قبل دخول وقتها) لما فى الصحيحين من حديث سالم بن عبد الله عن النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه قال ان بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم وفى صحيح مسلم عن سمرة عن النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا يغرنكم نداء بلال ولا هذا البياض حتى ينفجر الفجر وفى الصحيحين من حديث ابن مسعود ولفظه لا يمنع أحدكم أذان بلال من سحوره فانه يؤذن أو ينادى ليرجع قائمكم وينبه نائمكم قال مالك لم يزل الصبح ينادى لها قبل الفجر فردت هذه السنة لمخالفتها الاصول والقياس على سائر الصلوات وبحديث حماد بن سلمة عن أيوب عن نافع عن ابن عمر ان بلالا أذن قبل طلوع الفجر فأمره النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان يرجع فينادى الا ان العبد نام الا ان العبد نام فرجع فنادى الا ان العبد نام ولا ترد السنة الصحيحة بمثل ذلك فانها أصل بنفسها وقياس وقت الفجر على غيره من الاوقات لو لم يكن فيه الامصادمة للسنة لكفى فى رده فكيف والفرق قد أشار اليه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وهو ما فى النداء قبل الوقت من المصلحة والحكمة التى لا تكون فى غير الفجر واذا اختص وقتها بامر لا يكون فى سائر الصلوات امتنع الالحاق وأما حديث حماد عن أيوب فحديث معلول عند أئمة الحديث لا تقوم به حجة كذا فى اعلام الموقعين وقد أطال ابن القيم فى تعليل هذا الحديث والجواب عنه وعن غيره فليرجع اليه (ويشرع للسامع أن يتابع المؤذن) لما قد ثبت فى الصحيح من حديث أبى سعيد ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال اذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما يقول المؤذن وفى الباب عن جماعة من الصحابة بنحو هذا وورد مفصلا مبينا من حديث عمر بن الخطاب قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا قال المؤذن الله أكبر الله أكبر فقال أحدكم الله أكبر الله أكبر ثم قال أشهد أن لا اله الا الله قال أشهد أن لا اله الا الله ثم قال أشهد ان محمدا رسول الله قال أشهد ان محمدا رسول الله ثم قال حى على الصلاة قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال حى على الفلاح قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال الله أكبر الله أكبر قال الله أكبر الله أكبر ثم قال لا اله الا الله قال لا اله الا الله من قلبه دخل الجنة أخرجه مسلم وغيره وأخرج نحوه البخارى وقد اختار بعض

العلماء الجمع عند الجعلتين بين المتابعة للمؤذن والحوقلة وهو جمع حسن وان لم يكن متعينا (ثم تشرع الاقامة على الصفة الواردة) أقول قد ثبت تشفيع الاذان وايتار الاقامة في الصحيحين وغيرهما وروى من وجه صحيح تشفيع جميع ألفاظ الاقامة وورد في الاقامة من وجه صحيح مايدل على ايتارها الا التكبير في أولها وآخرها وقد قامت الصلاة فان ذلك يكون مثنى مثنى وقد ذهب جماعة من أهل العلم الى أن الكل سنة وأيها فعلها المؤذن والمقيم فقد فعل ماهو حق وسنة قال الماتن في شرح المنتقى بعد ماذكر اختلاف الناس في ذلك وأطال في بيانه اذا عرفت هذا تبين لك أن أحاديث تثنية الاقامة صالحة للاحتجاج بها وأحاديث افراد الاقامة وان كانت أصح منها لكثرة طرقها وكونها في الصحيحين لكن أحاديث التثنية مشتملة على الزيادة فالمصير اليها لازم لاسيما مع تأخر تاريخ بعضها انتهى ثم اعلم ان هذا الشعار لايختص صلاة الجماعات بل كل مصل عليه أن يؤذن ويقيم لكن من كان في جماعة كفاه أذان المؤذن لها واقامته ثم الظاهر ان النساء كالرجال لانهن شقائقهم والامر لهم أمر لهن ولم يرد ماينتهض للحجة في عدم الوجوب عليهن فان الوارد في ذلك في أسانيده متروكون لايحل الاحتجاج بهم فان ورد دليل يصلح لاخراجهن فذاك والا فهن كالرجال

(باب ويجب على المصلي تطهير ثوبه)

لنص القرآن وثيابك فطهر ولقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لمن سأله هل يصلي في الثوب الذي يأتي فيه أهله فقال نعم الا أن يرى فيه شيأ فيغسله أخرجه أحمد وابن ماجه ورجال اسناده ثقات ومثله عن معاوية قال قلت لام حبيبة هل كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في الثوب الذي يجامع فيه قالت نعم اذا لم يكن فيه أذى أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه باسناد رجاله ثقات ومنها حديث خلعه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم النعل أخرجه أحمد وأبو داود والحاكم وابن خزيمة وابن حبان وله طرق عن جماعة من الصحابة يقوي بعضها بعضا ومنها الادلة المتقدمة في تعيين النجاسات (وبدنه) لانه أولى من تطهير الثوب ولما ورد من وجوب تطهيره (ومكانه من النجاسة) لما ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من رش الذنوب على بول الاعرابي ونحو ذلك وقد ذهب الجمهور الى وجوب تطهير الثلاثة للصلاة وذهب جمع الى أن ذلك شرط لصحة الصلاة وذهب آخرون الى أنه سنة والحق الوجوب فمن صلى ملابسا النجاسة عامدا فقد أخل بواجب وصلاته صحيحة والشرطية التي يؤثر عدمها في عدم المشروط كما قرره أهل الاصول لايصلح للدلالة عليها الا ما كان يفيد ذلك مثل نفي القبول أو نحو لاصلاة لمن صلى في مكان متنجس أو النهي عن الصلاة في المكان المتنجس لدلالة النهي على الفساد وأما مجرد الامر فلا يصلح لاثبات الشروط اللهم الا على قول من قال ان الامر بالشي نهي عن ضده فليكن هذا منك على ذكر فانك ان تفطنت له رأيت العجب في كتب الفقه فانهم كثيرا مايجعلون الشي شرطا ولايستفاد من دليله غير الوجوب وكثيرا مايجعلون الشي واجبا ودليله يدل على الشرطية والسبب الحامل على ذلك عدم مراعاة القواعد الاصولية والذهول عنها والحاصل ان مادل على الشرطية دل على الوجوب وزيادة وهو تأثير بطلان المشروط ومادل على الوجوب

لا يدل على الشرطية لان غاية الواجب ان تاركه يذم واما انه يستلزم بطلان الشيء الذي ذلك الواجب جزء من أجزائه أو عارض من عوارضه فلا فمن حكم على الشيء بالوجوب وجعل عدمه موجبا للبطلان أو حكم على الشيء بالشرطية ولم يجعل عدمه موجبا للبطلان فقد غفل عن هذين المفهومين وفي المقام أدلة مختلفة ومقالات طويلة ليس هذا محل بسطها (وستر عورته) لقوله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد قال الزينة ما وارى عورتك ولو عباءة قاله مجاهد والمسجد الصلاة ولما وقع منه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من الامر بسترها في كل الاحوال كما في حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال قلت يا رسول الله عوراتنا ما نأتي منها وما نذر قال احفظ عورتك الامن زوجتك أو ما ملكت يمينك قلت فاذا كان القوم بعضهم في بعض قال ان استطعت أن لا يراها أحد فلا يرينها قلت فاذا كان أحدنا خاليا قال الله تبارك وتعالى أحق أن يستحيا منه أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه والترمذي وعلقه البخاري وحسنه الترمذي وصححه الحاكم ومن ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لعلي لا تبرز فخذك ولا تنظر الى فخذ حي ولا ميت أخرجه أبو داود وابن ماجه والحاكم والبزار وفي اسناده مقال ولكنه يعضده حديث محمد بن جحش قال مر رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على معمر وفخذاه مكشوفتان فقال يا معمر غط فخذيك فان الفخذين عورة أخرجه أحمد والبخاري في صحيحه تعليقا وأخرجه أيضا في تاريخه والحاكم في المستدرك وروى الترمذي وأحمد من حديث ابن عباس مرفوعا الفخذ عورة وأخرج نحوه مالك في الموطا وأحمد وأبو داود والترمذي وحسنه وابن حبان وصححه وعلقه البخاري وقد عارض أحاديث الفخذ عورة أحاديث أخر وليس فيها الا انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كشف عن فخذه يوم خيبر او في بيته ولا يصلح ذلك لمعارضة ما تقدم وورد في الركبة ما يفيد انها تستر وما يخالف ذلك واما المرأة فورد حديث لا يقبل الله صلاة حائض الا بخمار أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه وابن خزيمة والحاكم وقد روي موقوفا ومرفوعا من حديث عائشة ومن حديث أبي قتادة ومما يفيد وجوب ستر العورة أحاديث النهي عن الصلاة في الثوب الواحد ليس على عاتق المصلي منه شيء وفي بعضها فليخالف بين طرفيه وفي بعضها وان كان ضيقا فاتزر به وكلها في الصحيح ولكن ليس فيها ما يستفاد منه الشرطية التي صرح بها جماعة من المصنفين وحديث الخمار اذا انتهض للاستدلال به على الشرطية فهو خاص بالمرأة وقد عرفت ما أسلفنا ان الذي يستلزم عدمه عدم الصلاة اي بطلانها هو الشرط أو الركن لا الواجب فمن زعم ان من ظهر شيء من عورته في الصلاة أو صلى بثياب متنجسة كانت صلاته باطلة فهو مطالب بالدليل ولا ينفعه مجرد الاوامر بالستر أو التطهير فان غاية ما يستفاد منها الوجوب (ولا يشتمل الصماء) لحديث أبي هريرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نهى أن يشتمل الصماء وهو في الصحيحين وفي لفظ فيهما وأن يشتمل في ازاره اذا ما صلى الا أن يخالف بطرفيه على عاتقه وأخرج نحوه الجماعة من حديث أبي سعيد واشتمال الصماء هو أن يجلل جسده بالثوب لا يرفع منه جانبا ولا يبقي ما يخرج منه يده (ولا يسدل) لحديث النهي عن السدل في الصلاة وهو عند أحمد وأبي داود والترمذي والحاكم في المستدرك وفي الباب عن

جماعة

بجماعة من الصحابة والسدل هو اسبال الرجل ثوبه من غير أن يضم جانبيه بين يديه بل يلتحف به ويدخل يديه من داخل فيركع ويسجد وهو كذلك (ولا يسبل) لما ورد من الاحاديث الصحيحة من النهي عن ارسال الازار والمراد بالاسبال أن يرخي ازاره حتى يجاوز الكعبين (ولا يكفت) لانه قد ورد النهي عن أن يكفت الرجل ثوبه أو شعره أما كفت الثوب فكمن يأخذ طرف ثوبه فيغرزه في حجزته أو نحو ذلك وأما كفت الشعر فنحو أن يأخذ منه خصلة مسترسلة فيكفتها في شعر رأسه أو يربطها بخيط اليه أو نحو ذلك (ولا يصلي في ثوب حرير) والاحاديث في ذلك كثيرة وكلها يدل على المنع من لبس ثوب الحرير الخالص وأما المشوب فالمذاهب في ذلك معروفة فبعض الاحاديث يدل على انه انما يحرم الخالص لا المشوب كحديث ابن عباس عند أحمد وأبي داود قال انما نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن الثوب المصمت من القز قال ابن عباس أما السدى والعلم فلا نرى به بأسا وبعضها يدل على المنع كما ورد في حلة السيراء فانه غضب لما رأى عليا قد لبسها وقال اني لم أبعث بها اليك لتلبسها انما بعثت بها اليك لتشققها خمرا بين النساء وهو في الصحيح والسيراء قد قيل انها المخلوطة بالحرير لا الحرير الخالص وقيل انها الحرير الخالص المخطط وقيل غير ذلك ولكنه قد ورد في طريق من طرق هذا الحديث ما يفيد انها غير خالصة فاخرج ابن أبي شيبة وابن ماجه والدورقي هذا الحديث بلفظ قال علي اهدى الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حلة مسيرة اما سداها واما لحمتها فذكر الحديث (ولا ثوب شهرة) لحديث من لبس ثوب شهرة في الدنيا ألبسه الله ثوب مذلة يوم القيامة أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه والنسائي باسناد رجاله ثقات من حديث ابن عمر وهذا الوعيد يدل على ان لبسه محرم في كل وقت فوقت الصلاة أولى بذلك وأما الثوب المصبوغ بالصفرة والحمرة فالادلة في ذلك متعارضة فلهذا لم نذكره وقد أفرده الماتن برسالة مستقلة (ولا مغصوب) لكونه ملك الغير وهو حرام بالاجماع (وعليه استقبال عين الكعبة ان كان مشاهدا لها أو في حكم المشاهد) وجوبا لانه قد تمكن من اليقين فلا يعدل عنه الى الظن والاحاديث المتواترة مصرحة بوجوب الاستقبال بل هو نص القرآن الكريم فول وجهك شطر المسجد الحرام وعلى ذلك أجمع المسلمون وهو قطعي من قطعيات الشريعة (وغير المشاهد) ومن في حكمه (يستقبل الجهة بعد التحري) لان ذلك هو الذي يمكنه ويدخل تحت استطاعته ولم يكلفه الله تعالى ما لا يطيق كما صرح بذلك في كتابه العزيز وقد جعل النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بين المشرق والمغرب قبلة كما في حديث أبي هريرة عند الترمذي وابن ماجه ومثل ذلك ورد عن الخلفاء الراشدين رضي الله تعالى عنهم وقد استقبل النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الجهة بعد خروجه من مكة المكرمة وشرع للناس ذلك أقول استقبال القبلة هو من ضروريات الدين فمن امكنه استقبال القبلة تحقيقا فذلك الواجب عليه مثل القاطن حولها المشاهد لها من دون قطع مسافة ولا تجشم مشقة ومن لم يكن كذلك ففرضه استقبال الجهة وليس المراد من تلك الجهة الكعبة على الخصوص بل المراد ما أرشد اليه صلى الله عليه وسلم من كون بين المشرق والمغرب قبلة فمن كان في جهات اليمن وعرف جهة المشرق وجهة المغرب توجه بين الجهتين فان تلك الجهة

هي القبلة وكذلك من كان بجهة الشام يتوجه بين الجهتين من دون انعاب للنفس في تقدير الجهات فان ذلك عمالم يرد به الشرع ولا كلف به العباد والمحاريب المنصوبة في المساجد والمشاهد المعمورة في بلاد المسلمين الذين لهم عناية بامر الدين مغنية عن التكلف وكذلك اخبار العدول المرضيين كافية فان من قال هذه جهة القبلة أو عمر محرابا يأوى اليه الناس لاشك انه قد بلغ من التحرى مايبلغه من أراد تأديه صلاة أو صلوات في مكان من الامكنة لان معرفة الجهة التي عرفناك بها من اليسير مااراد لمعرفته لكون الجهات الاربع معلومة لكل عاقل وقد يعرض اللبس في بعض المواطن على بعض الافراد امالعدم ظهور مايهتدى به في ظلمة الليل أو لحيلولة جبال عالية في أرض عالية لايعرفها مع تلون طرقها التي قد سلكها فهذا فرضه أن يمعن النظر في تعريف الجهة فاذا اعوزه الامر توجه حيث شاء هذا في الفرائض وأما النوافل فقد خفف الشارع فيها وسوغ تأديتها على ظهر الراحلة الى جهة القبلة وغيرجهتها بل سوغ تأدية الفريضة في الارض الندية على ظهر الراحلة كما تجد ذلك في المنتقى وشرحه فهذا خلاصة ماتعبدنا الله به في أمر القبلة وهو يغنيك عن التفريعات الطويلة والتهويلات المهولة في كتب الفقه

(باب كيفية الصلاة)

وهي على ماتواتر عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وتوارثه الامة أن يتطهر ويستر عورته ويقوم ويستقبل القبلة بوجهه ويتوجه الى الله تعالى بقلبه ويخلص له العمل ويقول الله أكبر بلسانه ويقرأ فاتحة الكتاب ويضم معها الافي ثالثة الفرض ورابعته سورة من القرآن ثم يركع ويحنى بحيث يقتدر على ان يمسح ركبتيه برؤس أصابعه حتى يطمئن راكعا ثم يرفع رأسه حتى يطمئن قائما ثم يسجد على الآراب السبعة اليدين والرجلين والركبتين والوجه ثم يرفع رأسه حتى يستوى جالسا ثم يسجد ثانيا كذلك فهذه ركعة ثم يقعد على رأس كل ركعتين ويتشهد فان كان آخر صلاته صلى على النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ودعا أحب الدعاء اليه وسلم على من يليه من الملائكة والمسلمين فهذه صلاة النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لم يثبت أنه ترك شيأ من ذلك قط عمدا من غير عذر في فريضة وصلاة الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة المسلمين وهي التي توارثوا انها مسمى الصلاة وهي من ضروريات الملة ثم اختلف الفقهاء في أحرف منها هل هي أركان الصلاة لايعتد بها بدونها أو واجباتها التي تنتقص بتركها أو ابعاض يلام على تركها وتجبر بسجدة السهو كذا في الحجة البالغة (لاتكون شرعية الابالنية) لقوله تعالى وماأمروا الاليعبدوا الله مخلصين له الدين وروى مالك باسناده في غير رواية يحيي بن يحيي عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انما الاعمال بالنيات قلت وعلى وجوب النية في ابتداء الصلاة أهل العلم وعندى ان المقدر في حديث انما الاعمال بالنية ان كان الحصول أو الوجود أو الثبوت أو الصحة أو ما يلاقي هذه الامور في المعنى الذي لاتكون تلك الصلاة شرعية الابه فالنية في مثل الصلاة شرط من شروطها لانه قد استلزم عدمها عدم الصلاة وهذه خاصة الشروط وان كان المقدر الكمال أو ما يلاقيه في المعنى الذي تكون الصلاة شرعية بدونه فليست النية بواجبة فضلا عن أن تكون

شرطا

شرطا لكن قد عرف رجحان التقدير المشعر بالمعنى الاول لكون الحصر في انما في معنى ما الاعمال الا بالنية وان اختلفا في امور خارجة عن هذا كما تقرر في علم المعاني والاصول والنفي يتوجه الى المعنى الحقيقي وهو الذات الشرعية وانتفاؤها ممكن لان الموجود في الخارج ذات غير شرعية وعلى فرض وجود مانع عن التوجه الى المعنى الحقيقي فلا ريب ان الصحة أقرب الى المعنى الحقيقي من الكمال لاستلزامها العدم الاعتدادي بتلك الذات وترجيح أقرب المجازين متعين فظهر بهذا ان القول بان النية شرط للصلاة أرجح من القول بانها من جملة واجباتها والكلام على هذا يطول ليس هذا موضع ذكره (وأركانها كلها مفترضة) لكونها ماهية الصلاة التي لا يسقط التكليف الا بفعلها وتعدم الصورة المطلوبة بعدمها وتكون ناقصة بنقصان بعضها وهي القيام فالركوع فالاعتدال فالسجود فالاعتدال فالسجود فالقعود للتشهد وقد بين الشارع صفاتها وهيآتها وكان يجعلها قريبا من السواء كما ثبت في الصحيح عنه أقول وجملة القول في هذا الباب انه ينبغي لمن كان يقتدر على تطبيق الفروع على الاصول وارجاع فرع الشيء الى أصله ان يجعل هذه الفروض المذكورة في هذا الباب منقسمة الى ثلاثة أقسام واجبات كالتكبير والتسليم والتشهد وأركان كالقيام والركوع والاعتدال والسجود والاعتدال والسجود والقعود للتشهد وشروط كالنية والقراءة أما النية فلما قدمنا وأما القراءة فلورود ما يدل على شرطيتها كحديث لاصلاة الا بفاتحة الكتاب وحديث لاتجزئ صلاة الا بفاتحة الكتاب ونحوها فان النفي اذا توجه الى الذات أو الى صحتها أفاد الشرطية اذ هي تأثير عدم الشرط في عدم المشروط واصرح من مطلق النفي النفي المتوجه الى الاجزاء والحاصل ان شروط الشيء يقتضي عدمها عدمه وأركانه كذلك لان عدم الركن يوجب عدم وجود الصورة المأمور بها على الصفة التي اعتبرها الشارع وما كان كذلك لايجزئ الا ان يقوم دليل على ان مثل ذلك الركن لايخرج الصورة المأمور بها عن كونها مجزئة كما يقول بعض أهل العلم في الاعتدال وقعود التشهد وان كان الحق خلاف ما قال وأما الواجبات فغاية ما يستفاد من دليلها وهو مطلق الامر ان تركها معصية لا ان عدمها يستلزم عدم الصورة المأمور بها اذا تقرر هذا لاح لك ان هذه الفروض المعدودة في هذا الباب متوافقة في ذاتيتها والفرض والواجب مترادفان على ما ذهب اليه الجمهور وهو الحق وحقيقة الواجب ما يمدح فاعله ويذم تاركه والمدح على الفعل والذم على الترك لا يستلزمان البطلان بخلاف الشرط فان حقيقته ما يستلزم عدمه عدم المشروط كما عرفت فاحفظ هذا التحقيق تنتفع به في مواطن وقع التفريع فيها مخالفا للتأصيل وهو كثير الوجود في مؤلفات الفقهاء من جميع المذاهب وكثيرا ما تجد العارف بالاصول اذا تكلم في الفروع ضاقت عليه المسالك وطاحت عنه المعارف وصار كاحد الجامدين على علم الفروع الا جماعة منهم وقليل ما هم وقليل من عبادي الشكور (الاقعود التشهد الاوسط) لكونه لم يأت في الادلة ما يدل على وجوبه بخصوصه كما ورد في قعود التشهد الاخير فان الاحاديث التي فيها الاوامر بالتشهد قد اقترنت بما يفيد ان المراد التشهد الاخير فان قلت قد ذكر التشهد الاوسط في حديث المسيء كما في رواية لابي داود من حديث رفاعة ولم يذكر فيه التشهد

الاخير قلت لا تقوم الحجة بمثل ذلك ولا يثبت به التكليف العام والتشهد الاخير وان لم يثبت ذكره في حديث المسيء فقد وردت به الاوامر وصرح الصحابة بافتراضه وقد أوضح ذلك شيخنا العلامة الشوكاني في حاشية الشفاء ايضاحا حسنا فلتراجع (والاستراحة) لكونه لم يأت دليل يفيد وجوبها واذ كرها في حديث المسيء وهم كما صرح بذلك البخاري (ولا يجب من اذكارها) أي الصلاة (الا التكبير) لقوله تعالى وربك فكبر ولقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في حديث المسيء اذا قمت الى الصلاة فكبر ولما ورد من ان تحريم الصلاة التكبير أقول تعيين التكبير للدخول في الصلاة محكم صريح لقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا يقبل الله صلاة أحدكم حتى يضع الوضوء مواضعه ثم يستقبل القبلة ويقول الله أكبر وبما تقدم من النصوص وهي نصوص في غاية الصحة فردت بالمتشابه من قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى قال في الحجة فاذا كبر يرفع يديه الى أذنيه ومنكبيه وكل ذلك سنة اه أقول ان الادلة على هذه السنة قد تواترت تواترا لا ينكره من له أدنى المام بعلم الادلة واختصت باجتماع العشرة المبشرة بالجنة على روايتها ومعهم من الصحابة جماهير ونقل جماعة من الحفاظ انه لم يقع الخلاف في ذلك بين الصحابة بل اتفقوا عليه والحاصل انه قد نقل الينا هذه السنة الذين نقلوا الينا اعداد ركعات الصلاة فاذا لم يثبت بمثل ما ورد فيها مشروعيتها فليس في الدنيا مشروع لان كثيرا مما وقع الاطباق على مشروعيته وصار من قطعيات المرويات لم يبلغ الى ما بلغ اليه نقل الرفع وليس في المقام ما يصلح لمعارضة هذه السنة لا من قوله صلى الله عليه وسلم ولا من فعله ولا عن أصحابه من أقوالهم ولا من أفعالهم وقد درج عليها خير القرون ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وأما حديث البراء قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة رفع يديه ثم لم يعد فهو قد تضمن اثبات الرفع عند الافتتاح ولفظ ثم لم يعد قد اتفق الحفاظ على انه مدرج من قول يزيد بن أبي زياد وقد رواه عنه بدونها جماعة من الائمة منهم شعبة والثوري وخالد الطحان وزهير وغيرهم ومع هذا فالحديث من أصله قد اطبق الائمة على تضعيفه وكما ثبت الرفع عند الافتتاح ثبت عند الركوع وعند الاعتدال منه باحاديث تقارب أحاديث الرفع عند الافتتاح وكذلك ثبت الرفع عند القيام من التشهد الاوسط باحاديث صحيحة كما سيأتي بيانه (والفاتحة في كل ركعة) لقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في حديث المسيء ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن وفي لفظ من حديث المسيء لابي داود ثم اقرأ بأم القرآن وكذلك في لفظ منه لاحمد وابن حبان بزيادة ثم اصنع ذلك في كل ركعة بعد قوله ثم اقرأ بأم القرآن فكان ذلك بيانا لما تيسر وورد ما يفيد وجوب الفاتحة في غير حديث المسيء كاحاديث لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وهي صحيحة ويدل على وجوبها في كل ركعة ما وقع في حديث المسيء فانه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وصف له ما يفعل في كل ركعة وقد أمره بقراءة الفاتحة فكانت من جملة ما يجب في كل ركعة كما انه يجب فعل ما اقترن بها في كل ركعة بل ورد ما يفيد ذلك من لفظه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فانه قال للمسيء ثم افعل ذلك في الصلاة كلها وهو في الصحيح من حديث ابي هريرة قال ذلك بعد ان وصف له ما يفعل في الركعة الواحدة لا في جملة الصلاة فكان ذلك قرينة على ان المراد بالصلاة كل ركعة تماثل تلك الركعة

من الصلاة قال في الحجة وماذكره النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بلفظ الركنية كقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لاصلاة الا بفاتحة الكتاب وقوله لايجزئ صلاة الرجل حتى يقيم ظهره في الركوع والسجود وماسمى الشارع الصلاة به فانه تنبيه بليغ على كونه ركنا في الصلاة انتهى (ولو كان مؤتما) فوجوب الفاتحة في كل ركعة على المؤتم لما ورد من الادلة الدالة على ان المؤتم يقرؤها خلف الامام كحديث لاتفعلوا الا بفاتحة الكتاب ونحوه ولدخول المؤتم تحت هذه الادلة المقتضية لوجوب الفاتحة في كل ركعة على كل مصل قال في الحجة البالغة وان كان مأموما وجب عليه الانصات والاستماع فان جهر الامام لم يقرأ الا عند الاسكاتة وان خافت فله الخيرة فان قرأ فليقرأ الفاتحة قراءة لايشوش على الامام وهذا أولى الاقوال عندي وبه يجمع بين أحاديث الباب انتهى وفي تنوير العينين دلائل الجانبين فيه قوية لكن يظهر بعد التأمل في الدلائل ان القراءة أولى من تركها فقدعولنا فيه على قول محمد كما نقل عنه صاحب الهداية وتركنا الكلام وقال ابن القيم في الاعلام ردت النصوص المحكمة الصريحة الصحيحة في تعيين قراءة الفاتحة فرضا بالمتشابه من قوله تعالى فاقرؤا ماتيسر منه وليس ذلك في الصلاة وانما يدل على قيام الليل وبقوله للاعرابي ثم اقرأ ماتيسر معك من القرآن وهذا يحتمل ان يكون قبل تعيين الفاتحة للصلاة وان يكون الاعرابي لايحسنها وان يكون لم يسئ في قراءتها فامره ان يقرأ معها ماتيسر من القرآن وان يكون أمره بالاكتفاء بما تيسر عنها فهو متشابه يحتمل هذه الوجوه فلا يترك الصريح انتهى وقال في ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء روى البيهقي عن يزيد بن شريك انه سال عمر عن القراءة خلف الامام فقال اقرأ بفاتحة الكتاب فقلت وان كنت أنت قال وان كنت أنا قلت وان جهرت قال وان جهرت قلت روى أهل الكوفة عن أصحاب عمر الكوفيين ان المأموم لايقرأ شيأ والجمع ان القبيح في الاصل ان ينازع الامام في القرآن وقراءة المأموم قد تفضي الى ذلك ثم ان اشتغال المأموم بمناجاة ربه مطلوب فتعارضت مصلحة ومفسدة فمن استطاع ان يأتي بالمصلحة بحيث لاتخدشها مفسدة فليفعل ومن خاف المفسدة ترك والله تعالى أعلم انتهى أقول الاوجه هو الاتيان بفاتحة الكتاب خلف الامام كما تشهد له أدلة السنة الصريحة من دون تعارض والامر بالانصات في قوله تعالى أنصتوا عام يتناول فاتحة الكتاب وغيرها وكذلك حديث واذا قرأ فانصتوا وان كان فيه مقال لاينتهض معه للاستدلال وعلى فرض انتهاضه فغاية مافيه انه اقتضى ان الانصات حال قراءة الامام يجب على المؤتم ولا يقرأ بفاتحة الكتاب ولاغيرها وأما حديث خلطتم على فلا يشك عارف ان خلط المؤتم على امامه انما يكون اذا قرأ المؤتم جهرا وأما اذا قرأ سرا فلا خلط وكذلك المنازعة لاتكون الا اذا سمع الامام قراءة المؤتم وأما حديث جابر في هذا الباب فهو من قوله ولم يرفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم كما في الترمذي والموطا وغيرهما وقول الصحابي لاتقوم به حجة فلم يبق ههنا مايدل على منع قراءة المؤتم خلف الامام حال قراءته الا الآية الكريمة وحديث اذا قرأ فانصتوا وهما عامان كما عرفت يتناولان فاتحة الكتاب وغيرها والعام معرض للتخصيص والمخصص ههنا موجود وهو حديث عبادة بن الصامت وهو حديث صحيح وبناء العام على الخاص واجب باتفاق أهل الاصول فلا معذرة عن قراءة فاتحة الكتاب حال قراءة الامام

ولاسيما وقد دل الدليل على وجوبها على كل مصل في كل ركعة من ركعات صلاته (والتشهد الاخير) واجب لورود الامر به في الاحاديث الصحيحة والفاظه معروفة وقد ورد بالفاظ من طريق جماعة من الصحابة وفي كل تشهد الفاظ تخالف التشهد الآخر والحق الذي لا محيص عنه انه يجزئ للمصلي أن يتشهد بكل واحد من تلك التشهدات الخارجة من مخرج صحيح وأصحها التشهد الذي علمه النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ابن مسعود وهو ثابت في الصحيحين وغيرهما من حديثه بلفظ التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله وفي بعض ألفاظه اذا قعد أحدكم فليقل قال في الحجة البالغة وجاء في التشهد صيغ أصحها تشهد ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ثم تشهد ابن عباس وعمر رضي الله تعالى عنهم وهي كاحرف القرآن كلها كاف وشاف انتهى قلت اختار أبو حنيفة تشهد ابن مسعود والشافعي تشهد ابن عباس ومالك تشهد عمر واختلافهم في المختار لا في الاجزاء كذا في المسوى وأما الصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم التي يفعلها المصلي في التشهد فقد وردت بالفاظ وكل ما صح منه أجزأ ومن أصح ما ورد ما ثبت في الصحيح بلفظ اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وزاد في الحجة اللهم صل على محمد وازواجه وذريته كما صليت على آل ابراهيم وبارك على محمد وأزواجه وذريته كما باركت على آل ابراهيم انك حميد مجيد انتهى قال الماتن في حاشية الشفاء ومما ينبغي ان يعلم ان التشهد والفاظ الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وآله عليهم السلام كلها مجزئة اذا وردت من وجه معتبر وتخصيص بعضها دون بعض كما يفعله بعض الفقهاء قصور باع وتحكم محض وأما اختيار الاصح منها وايثاره مع القول باجزاء غيره فهو من اختيار الافضل من المتفاضلات وهو من صنيع المهرة بعلم الاستدلال والادلة انتهى وقال في موضع آخر التشهدات الثابتة عنه صلى الله عليه وسلم موجودة في كتب الحديث فعلى من رام التمسك بما صح عنه صلى الله عليه وسلم ان ينظرها في دواوين الاسلام الموضوعة لجمع ما ورد من السنة ويختار أصحها ويستمر عليه أو يعمل تارة بهذا وتارة بهذا مثلا يتشهد في بعض الصلوات بتشهد ابن مسعود وفي بعضها بتشهد ابن عباس وفي بعضها بتشهد غيرهما فالكل واسع والارجح هو الاصح لكن كونه الاصح لا ينافي اجزاء الصحيح انتهى قلت عامة أهل العلم على ان الصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مستحبة في التشهد الاخير غير واجبة والى هذا يشير لفظ ابن عمر وعائشة في باب التشهد وان التشهد الاول ليس محلا لها وذهب الشافعي وحده الى وجوبها في التشهد الاخير فان لم يصل لم تصح صلاته والى استحبابها في التشهد الاول وورد ما يفيد وجوب التعوذ من أربع كما أخرجه مسلم وغيره من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا فرغ أحدكم من التشهد الاخير فليتعوذ بالله من أربع من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن شر فتنة المسيح الدجال وورد نحو ذلك من حديث عائشة وهو في الصحيحين وغيرهما

فيكون

فيكون هذا التعوذ من تمام التشهد ثم يتخير المصلي بعد ذلك من الدعاء أعجبه كما أرشد الى ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال في الحجة وورد في صيغ الدعاء في التشهد اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب الا أنت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني انك أنت الغفور الرحيم وورد اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت وما أسرفت وما أنت أعلم به مني أنت المقدم وأنت المؤخر لا اله الا أنت (والتسليم) وهو واجب لكون النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم جعله تحليل الصلاة فلا تحليل لها الا به فافاد ذلك وجوبه وان لم يذكر في حديث المسيء قال في الحجة وجب ان لا يكون الخروج من الصلاة الا بكلام هو أحسن كلام الناس أعني السلام وان يوجب ذلك انتهى قال ابن القيم ان السنة الصحيحة الصريحة المحكمة عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم التي رواها خمسة عشر نفسا من الصحابة انه كان يسلم في الصلاة عن يمينه وعن يساره السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله منهم عبد الله بن مسعود وسعد بن أبي وقاص وجابر بن سمرة وأبو موسى الاشعري وعمار بن ياسر وعبد الله بن عمر والبراء بن عازب ووائل بن حجر وأبو مالك الاشعري وعدي بن عميرة الضمري وطلق بن علي وأوس بن أوس وأبو رمثة والاحاديث بذلك ما بين صحيح وحسن في ذلك بخمسة أحاديث تختلف في صحتها واردة في تسليمة واحدة انتهى وقد أطال في الجواب عنها الى خمسة أوراق فليرجع اليه قلت وعامة أهل العلم على انه يسلم تسليمتين عن يمينه وعن شماله واحتجوا بحديث عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم رواه أبو داود والترمذي ولفظه ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يسلم عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايمن السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايسر رواه النسائي وأحمد وابن حبان والدارقطني وغيرهم وفي الباب عن سهل بن سعد وحذيفة ومغيرة بن شعبة وواثلة بن الاسقع ويعقوب بن الحسين ووقع في صحيح ابن حبان من حديث ابن مسعود زيادة وبركاته وهي عند ابن ماجه أيضا وعند أبي داود أيضا في حديث وائل بن حجر فالعجب من ابن الصلاح كيف يقول ان هذه الزيادة ليست في شيء من كتب الحديث الا في رواية وائل بن حجر كذا في التلخيص وقال مالك يسلم الامام والمنفرد تسليمة واحدة السلام عليكم لا يزيد على ذلك ويستحب للمأموم ان يسلم ثلاثا عن يمينه وعن شماله وتلقاء وجهه يردها على امامه كذا في المسوى أقول ورود التسليمة الواحدة فقط لا يعارض الثابت عما فيه زيادة عليها وهي أحاديث التسليمتين لما عرفناك غير مرة ان الزيادة التي لم تكن منافية يجب قبولها فالقول بتسليمتين اعمال لجميع ما ورد بخلاف القول بتسليمة فانه اهدار لاكثر الادلة بدون مقتض وأما كون التسليم واجبا أو غير واجب فقد تقرر ان المرجع حديث المسيء وانه لا وجوب لغير ما لم يذكر فيه الا أن يثبت ايجابه بعد تاريخ حديث المسيء ايجابا لا يمكن صرفه بوجه من الوجوه وأما الطمأنينة في حال الركوع والسجودين فلا خلاف في ذلك وأما في حال الاعتدال من الركوع وبين السجدتين فخالف في ذلك قوم والحق انه من آكد فرائض الصلاة في الموطنين بل المشروع اطالتهما وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم ما يدل على ذلك كما في حديث البراء انه حزر أركان صلاته صلى الله عليه وسلم وعد من جملتها الاعتدال من الركوع

والاعتدال بين السجدتين فوجدها قريبا من السواء وهذا يدل على انه كان يلبث فيهما كما يلبث في الركوع والسجود وثبت انه صلى الله عليه وسلم كان يقف في اعتداله من الركوع كاعتداله من السجود حتى يظن من رآه أنه قد نسي لاطالته لهما وثبت من أدعية فيهما ما يدل على طولهما فالحاصل ان أصل الاطمئنان في الركوع والسجود والاعتدالين ركن من أركان الصلاة لا تتم بدونه وأما طول اللبث زيادة على الاطمئنان فمن السنن المؤكدة لانه لم يذكر في حديث المسيء وقد صارت هذه السنة متروكة في الاعتدال الى غاية بل صار الاطمئنان فيهما مما يقل وجوده وما أحق من نازعته نفسه الى اتباع الآثار المصطفوية أن يثبت معتدلا من ركوعه ومعتدلا من سجوده ويدعو بالادعية المأثورة فيهما ويجعل مقدار اللبث كمقدار لبثه في الركوع والسجود فذلك هو السنة التي لا يجهل ورودها الا جاهل والله المستعان (وما عدا ذلك فسنن) لانه لم يرد فيها ما يفيد وجوبها من أمر بالفعل أو نهي عن الترك غير مصروفين عن المعنى الحقيقي أو وعيد شديد يفيد الوجوب ولا ذكر شيء منها في حديث المسيء على وجه لا تقوم به الحجة أو تقوم به وقد ورد ما يفيد انه غير واجب والحاصل ان مرجع واجبات الصلاة كلها هو حديث المسيء فما ذكره صلى الله عليه وسلم فيه كان واجبا ومالم يذكره فليس بواجب لكن قد تشعبت روايات حديث المسيء وثبت في بعضها مالم يثبت في البعض الآخر فعلى من أراد تحقيق الحق ان يجمع طرقه الصحيحة ويحكم بوجوب ما اشتملت عليه أو شرطيته أو ركنيته بحسب ما يقتضيه الدليل وما خرج عنه خرج عن ذلك وقد جمع ما صح من طرقه شيخنا الحافظ الرباني العلامة الشوكاني في شرح المنتقى في موضع واحد منه فمن رام ذلك فليرجع اليه (وهي الرفع في المواضع الاربعة) أي عند تكبيرة الاحرام وعند الركوع وعند الاعتدال من الركوع هذه الثلاثة المواضع في كل ركعة والموضع الرابع عند القيام الى الركعة الثالثة فقد دلت على ذلك الاحاديث الصحيحة أما عند التكبير فقد روى ذلك عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نحو خمسين رجلا من الصحابة منهم العشرة المبشرة بالجنة ورواه كثير من الائمة عن جميع الصحابة من غير استثناء وقال الشافعي روى الرفع جمع من الصحابة لعله لم يرد قط حديث بعدد أكثر منهم وقال ابن المنذر لم يختلف أهل العلم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يرفع يديه وقال البخاري في جزء رفع اليدين روى الرفع تسعة عشر نفسا من الصحابة وسرد البيهقي في السنن وفي الخلافيات أسماء من روى الرفع نحوا من ثلاثين صحابيا وقال الحسن وحميد بن هلال كان أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يرفعون أيديهم ولم يستثن أحدا منهم كذا في التلخيص وقال النووي في شرح مسلم انها أجمعت الامة على ذلك عند تكبيرة الاحرام وانما اختلفوا فيما عدا ذلك وقد ذهب الى وجوبه داود الظاهري وأبو الحسن أحمد بن سيار والنيسابوري والاوزاعي والحميدي وابن خزيمة وأما الرفع عند الركوع وعند الاعتدال منه فقد رواه زيادة على عشرين رجلا من الصحابة عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقال محمد بن نصر المروزي انه اجمع علماء الامصار على ذلك الا أهل الكوفة وأما الرفع عند القيام الى الركعة الثالثة فهو ثابت في الصحيح من حديث ابن عمر وأخرجه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والترمذي وصححه وصححه ايضا احمد بن حنبل

من حديث علي بن أبي طالب عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وفي حجة الله البالغة فاذا أراد أن يركع رفع يديه حذو منكبيه وكذلك اذا رفع رأسه من الركوع ولا يفعل ذلك في السجود وهو من الهيآت التي فعلها النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مرة وتركها أخرى والكل سنة وأخذ بكل واحد جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وهذا أحد المواضع التي اختلف فيها الفريقان أهل المدينة وأهل الكوفة ولكل واحد أصل أصيل والحق عندي في مثل ذلك ان الكل سنة ونظيره الوتر بركعة واحدة أو بثلاث والذي يرفع أحب الي ممن لا يرفع فان أحاديث الرفع أكثر وأثبت غير انه لا ينبغي لانسان في مثل هذه الصور أن يثير على نفسه فتنة عوام بلده وهو قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لولا حدثان قومك بالكفر لنقضت الكعبة ولا يبعد ان يكون ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ظن ان السنة المتقررة آخرا هو تركه لما تلقن من ان مبنى الصلاة على سكون الاطراف ولم يظهر له ان الرفع فعل تعظيمي ولذلك ابتدئ به في الصلاة أو لما تلقن من انه فعل ينبئ عن الترك فلا يناسب كونه في اثناء الصلاة ولم يظهر له ان تجديد التنبه لترك ما سوى الله تعالى عند كل فعل أصلي من الصلاة مطلوب والله تعالى أعلم قوله لا يفعل ذلك في السجود أقول القومة شرعت فارقة بين الركوع والسجود فالرفع معها ارفع للسجود فلا معنى للتكرار انتهى بحروفه وفي التكميل للشيخ رفيع الدين الدهلوي ولد صاحب الحجة البالغة اختلفوا في سنية رفع اليدين في الصلاة بعد التحريمة مع اتفاقهم على انه لم يصح فيه أمر باستحباب ولا بيان فضيلة ولا نهي الصحابة عنه قط وعلى انه ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فعله مدة الا انه زاد ابن مسعود فقال ألا أصلي بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يرفع يديه الا في أول مرة وظاهر انه لم يرد تركه أبدا وانما أراد تركه آخرا كما يشعر به بعض ما ينقل عنه ان آخر الامرين ترك الرفع ولا يدري مدة الترك فيحتمل انه تركه في أيام المرض للضعف فظن قوم ان سنيته كانت بمجرد الفعل فبطلت بالترك وقوم ان الترك بعذر وبغيره لا ينفي السنية كترك القيام للفرض بالعذر فهي اذا باقية فلا مناقشة للمجتهدين في أصل سنيته في الجملة ولا في بقاء جوازه وان منعه بعض المتعصبة اذ ليس مما يخالف أفعال الصلاة لبقائه في التحريمة والقنوت والعيدين فلا نكير على فاعله لاحد بل في بقاء سنيته بناء على الظنين فلا نزاع الا في المواظبة والرجحان وحيث واظب عليه جمع بلغوا حد الاستفاضة فوق الشهرة ولم يتعرض صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لفعلهم كما تعرض لرفع اليد في السلام حيث قال ما بال أيديكم كأنها اذناب خيل شمس وهو صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يرى خلفه كما يرى أمامه فثبت بقاء سنيته وتركه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم احيانا كما رواه ابن مسعود والبراء بن عازب وعدم التعرض لتاركه يقضي بسقوط تأكيده ولم يبلغ أبا حنيفة رحمه الله تعالى خبر هذا الجمع انما روى له الاوزاعي عن ابن شهاب عن سالم عن ابن عمر رضي الله عنهما فرجح عليه أبو حنيفة حمادا عن ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود بكثرة الفقه لا بكثرة الحفظ فكأنه ظن انه تفطن ابن مسعود للنسخ دون ابن عمر حيث لم يرفع الا في التحريمة بناء على ان السكوت في معرض البيان يفيد الحصر وما ذكر عن الشافعي من عدم الرفع عند قبره مشعر بعدم التأكيد انتهى وفي تنوير العينين للشيخ محمد اسمعيل الشهيد الدهلوي حفيد صاحب حجة الله

البالغة ان رفع اليدين عند الافتتاح والركوع والقيام منه والقيام الى الثالثة سنة غير موكدة من سنن الهدى فمثاب فاعله بقدر ما فعل ان دائما فبحسبه وان مرة فبقدره ولا يلام تاركه وان تركه مدة عمره وأما الطاعن العالم بالحديث أى من ثبت عنده الاحاديث المتعلقة بهذه المسئلة فلا اخاله الا فمن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ونريد بسنة الهدى ههنا فعل غير فرض وغير مختص بالنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فعله هو والخلفاء الراشدون رضى الله تعالى عنهم أو أمر وابه وأقروا عليه قربة ولم ينسخ ولم يترك بالاجماع وبغير المؤكدة ما فعلوه مرة وتركوه أخرى فبقولنا فعل خرج به عدم الرفع فان العدم ليس بفعل نعم اذا كان العدم مستمرا فى زمان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم والخلفاء الراشدين رضى الله تعالى عنهم فقطعه يكون بدعة وليس فى مفهوم البدعة ازالة السنة حتى يلزم كون العدم سنة بل مفهومها فعل لم يفهم فى زمنهم وبقولنا غير فرض خرجت الفرائض كلها وبقولنا غير مختص خرجت النوافل المختصة به صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كالوصال فى الصوم وبقولنا لم ينسخ خرجت السنن المنسوخة كالقيام للجنازة وبقولنا لم يترك بالاجماع خرجت السنن المتروكة به كالرفع بين السجدتين انتهى وفيما لا بد منه ان رفع اليدين عند الامام الاعظم ليس بسنة ولكن أكثر الفقهاء والمحدثين يثبتونه انتهى وفى سفر السعادة ان الاخبار والآثار التى رويت فى هذا الباب تبلغ الى أربعمائة انتهى قال شارحه الشيخ عبد الحق الدهلوى ان الرفع وعدم الرفع كلاهما سنة انتهى وقد مر الجواب عنه وفى سفر السعادة العربى وقد ثبت رفع اليدين فى هذه المواضع الثلاثة ولكثرة رواته شابه المتواتر فقد صح فى هذا الباب أربعمائة خبر وأثر رواه العشرة المبشرة ولم يزل على هذه الكيفية حتى رحل عن هذا العالم ولم يثبت غير هذا انتهى بعبارته ونقل ابن الجوزى فى نزهة الناظر للمقيم والمسافر عن المزنى انه قال سمعت الشافعى يقول لا يحل لاحد سمع حديث رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فى رفع اليدين فى افتتاح الصلاة وعند الركوع والرفع من الركوع ان يترك الاقتداء بفعله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وهذا صريح فى انه يوجب ذلك انتهى وبالجملة فقد ثبت رفع اليدين فى المواضع الاربعة المذكورة بروايات صحيحة ثابتة وآثار مرضية راجحة ومذاهب حقة صادقة عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وعن كبراء الصحابة وعظماء العلماء والفقهاء والمجتهدين بحيث لا يشوبها نسخ ولا تعارض حتى ادعى بعضهم التواتر ولا أقل من أن تكون مشهورة كذا فى التنوير (والضم) لليدين أى اليمنى على اليسرى حال القيام اما على الصدر أو تحت السرة أو بينهما بأحاديث تقارب العشرين فى العدد ولم يعارض هذه السنن معارض ولا قدح أحد من أهل العلم بالحديث فى شئ منها وقد رواه عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نحو ثمانية عشر صحابيا حتى قال ابن عبد البر انه لم يأت فيه عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم خلاف وفى تنوير العينين ان وضع اليد على الاخرى أولى من الارسال لان الارسال لم يثبت عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ولا عن أصحابه بل ثبت الوضع بروايات صحيحة ثابتة عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وعن أصحابه رضى الله تعالى عنهم كما روى مالك فى الموطا والبخارى فى صحيحه عن سهل بن سعد قال كان الناس

يؤمرون أن يضع الرجل يده اليمنى على ذراعه اليسرى في الصلاة قال أبو حازم لا أعلم إلا أنه ينمي ذلك إلى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وروى الترمذي عن قبيصة بن هلب عن أبيه قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يؤمنا فيأخذ شماله بيمينه قال الترمذي وفي الباب عن وائل بن حجر وغطيف بن الحرث وابن عباس وابن مسعود وسهل بن سعد قال أبو عيسى حديث هلب حديث حسن والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم والتابعين ومن بعدهم يرون أن يضع الرجل يمينه على شماله في الصلاة ورأى بعضهم أن يضعهما فوق السرة ورأى بعضهم أن يضعهما تحت السرة وكل ذلك واسع عندهم انتهى وكذلك أخرج مسلم عن وائل بن حجر وابن مسعود والنسائي عن وائل بن مسعود والبخاري والحاكم عن علي وابن أبي شيبة عن غطيف بن الحرث وقبيصة بن هلب عن أبيه ووائل بن حجر وعلي وأبي بكر الصديق وأبي الدرداء أنه قال من أخلاق النبيين وضع اليمين على الشمال في الصلاة وعن الحسن أنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كأني أنظر إلى أحبار بني اسرائيل واضعي ايمانهم على شمائلهم في الصلاة وهكذا أخرج عن أبي مجلز وأبي عثمان النهدي ومجاهد وأبي الجوزاء وأما ما روي من الارسال عن بعض التابعين من نحو الحسن وابراهيم وابن المسيب وابن سيرين وسعيد بن جبير كما أخرجه ابن أبي شيبة فان بلغ عندهم حديث الوضع فمحمول على انه لم يحسبوه سنة من سنن الهدى بل حسبوه عادة من العادات فمالوا الى الارسال لاصالته مع جواز الوضع فعملوا بالارسال بناء على الاصل اذ الوضع أمر جديد يحتاج الى الدليل واذ لا دليل لهم فاضطروا الى الارسال لا لانه ثبت عندهم الارسال والى ذلك يشير قول ابن سيرين حيث سئل عن الرجل يمسك بيمينه شماله قال انما فعل ذلك من أجل الروم كما أخرج ابن أبي شيبة وأما ما أخرج أبو بكر بن أبي شيبة عن يزيد بن ابراهيم قال سمعت عمرو بن دينار قال كان ابن الزبير اذا صلى يرسل يديه فهي رواية شاذة مخالفة لما روى الثقات عنه كما أخرج أبو داود عن زرعة بن عبد الرحمن قال سمعت ابن الزبير يقول صف القدمين ووضع اليد على اليد من السنة وان سلم كونها صحيحة فهذه فعله والفعل لا عموم له ورواية الوضع عنه مرفوعة لانه نسبه الى السنة وقول الصحابي من السنة في حكم الرفع كما حقق في كتب أصول الحديث ومع هذا العله لم ير الوضع من سنن الهدى وفهم الصحابي ليس بحجة كما مضى لاسيما اذا كان مخالفا لاجلة الصحابة كأميري المؤمنين أبي بكر الصديق وعلي المرتضى وابن عباس وابن مسعود وسهل بن سعد ونحوهم على انها مخالفة للاحاديث المرفوعة المشهورة وأعمال الصحابة المستفيضة في باب الوضع فينبغي أن لا يعول عليها وتسقط عن الاعتبار ولا يلتفت اليها وأما مالك بن أنس فقد اضطربت الروايات عنه فالمدنيون من أصحابه رووا عنه أمر الوضع مطلقا سواء كان في الفرض أو النفل كما يشهد به حديث الموطا عن سهل بن سعد وأثره عن عبد الكريم بن المخارق البصري والمصريون من أصحابه رووا عنه الارسال في الفرض والوضع في النفل وعبد الرحمن بن القاسم روى عنه الارسال مطلقا وروى أشهب عنه اباحة الوضع وتلك الروايات أي روايات المصريين وابن القاسم عنه وان عمل بها المتأخرون من المالكية لكنها روايات شاذة مخالفة لرواية جمهور أصحابه فلا تخرق الاجماع والاتفاق

ولا تصادم ما ادعينا من الاطباق ولكونها شاذة أولها ابن الحاجب في مختصره في الفقه بالاعتماد على الارض اذا رفع رأسه من السجدة ونهض الى القيام ووضع تحت السرة وفوقها متساويان لان كلا منهما مروي عن أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أخرج أبو داود وأحمد وابن أبي شيبة عن علي السنة وضع الكف في الصلاة تحت السرة رواه رزين وغيره في سفر السعادة وضع الكف تحت الصدر في صحيح ابن خزيمة قال الترمذي رأى بعضهم أن يضعهما فوق السرة ورأى بعضهم أن يضعهما تحت السرة وكل ذلك واسع عندهم كما ذكرنا سابقا وقال الشيخ ابن الهمام ولم يثبت حديث صحيح يوجب العمل في كون الوضع تحت الصدر وفي كونه تحت السرة والمعهود من الحنفية هو كونه تحت السرة وعن الشافعية تحت الصدر وعند أحمد قولان كالمذهبين والتحقيق المساواة بينهما كما ذكرنا سابقا والله تعالى أعلم بأحكامه انتهى وقال ابن القيم في اعلام الموقعين بعد تخريج الاخبار والآثار في وضع اليمنى على اليسرى ردت هذه الآثار برواية ابن القاسم عن مالك قال تركها أحب الي ولا أعلم شيأ ردت به سواه انتهى وفي حاشية الشفاء ومن الغرائب انها صارت في هذه الديار وفي هذه الاعصار عند العامة ومن يشابههم ممن يظن انه قد ارتفع عن طبقتهم من أعظم المنكرات حتى ان المتمسك بها يصير في اعتقاد كثير في عداد الخارجين عن الدين فترى الاخ يعادي أخاه والوالد يفارق ولده اذا رآه يفعل واحدة منها أي من هذه السنن وكانه صار متمسكا بدين آخر ومنتقلا الى شريعة غير الشريعة التي كان عليها ولو رآه يزني أو يشرب الخمر أو يقتل النفس أو يعق أحد أبويه أو يشهد الزور أو يحلف الفجور لم يجر بينه وبينه من العداوة ما يجري بينه وبينه بسبب التمسك بهذه السنن أو ببعضها لاجرم هذه علامات آخر الزمان ودلائل حضور القيامة وقرب الساعة انتهى والاشارة بقوله بهذه السنن الى رفع اليدين في المواضع الاربعة وضم اليدين في الصلاة قال وأعجب من فعل العامة الجهلة وأغرب سكوت علماء الدين وأئمة المسلمين عن الانكار على من جعل المعروف منكرا والمنكر معروفا وتلاعب بالدين وبسنة سيد المرسلين انتهى (والتوجه) فقد وردت فيه أحاديث بألفاظ مختلفة ويجزي التوجه بواحد منها اذا خرج من مخرج صحيح وأصحها الاستفتاح المروي من حديث أبي هريرة وهو في الصحيحين وغيرهما بل قد قيل انه تواتر لفظا وهو اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقني من خطاياي كما ينقى الثوب الابيض من الدنس اللهم اغسلني من خطاياي بالماء والثلج والبرد قال في الحجة وقد صح في ذلك صيغ منها اللهم باعد بيني الى آخره ومنها اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما أنا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين ومنها سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك ومنها الله أكبر كبيرا ثلاثا والحمد لله كثيرا ثلاثا وسبحان الله بكرة وأصيلا ثلاثا والاصل في الاستفتاح حديث علي في الجملة وأبي هريرة وعائشة وجبير بن مطعم وابن عمر وغيرهم وحديث عائشة وابن مسعود وأبي هريرة وثوبان وكعب بن عجرة في سائر المواضع وغير هؤلاء انتهى ملخصا قلت ذهب الشافعي في دعاء الافتتاح الى حديث علي رضي الله تعالى عنه اني وجهت وجهي الخ وأبو حنيفة الى حديث

عائشة سبحانك اللهم وبحمدك الخ وقال مالك لا أقول شيئاً من ذلك ومعنى قوله عندي انه ليس بسنة لازمة وأشار البغوي الى أن الاختلاف في أذكار الصلاة من دعاء الافتتاح وذكر الركوع والسجود وما بعد التشهد بين الائمة من الاختلاف المباح فذكر كل أصح ما عنده وليس أحد ينكر ما عند الآخر (بعد التكبيرة) لانه لم يأت في ذلك خلاف عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بل كل من روى عنه الاستفتاح روى انه بعد التكبيرة ولم يأت في شيء أنه توجه قبلها وقد أوضح ذلك العلامة الشوكاني في حاشية الشفاء وأما ما يتوجه به فهو الذي قد ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم وفيه الصحيح والاصح والوقوف على ذلك ممكن بالنظر في مختصر من مختصرات الحديث وسبحان الله وبحمده ما فعلت هذه المذاهب باهلها (و) أما (التعوذ) فقد ثبت بالاحاديث الصحيحة ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يفعله بعد الاستفتاح قبل القراءة ولفظه أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه كما أخرجه أحمد وأهل السنن من حديث أبي سعيد الخدري قال في الحجة ثم يتعوذ لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وفي التعوذ صيغ منها أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ومنها استعيذ بالله من الشيطان الرجيم ثم يبسمل سرا لما شرع الله تعالى لنا من تقديم التبرك باسم الله تعالى على القراءة ولان فيه احتياطا اذ قد اختلفت الرواية هل هي آية من الفاتحة أم لا فقد صح عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه كان يفتتح الصلاة أي القراءة بالحمد لله رب العالمين ولا يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم انتهى أقول قد وقع الخلاف في البسملة من جهات الاولى في كونها قرآنا في كل سورة أم لا الثانية في قراءتها في الصلاة أو سرا في السرية وجهرا في الجهرية ولاهل العلم في كل طرف من هذه الاطراف خلاف طويل ومنازعات كثيرة والقراء منهم من يقرؤها في أول كل سورة ومنهم من لا يقرؤها وقد أورد شيخنا العلامة الشوكاني في شرح المنتقى ما لا يحتاج الناظر فيه الى غيره والحاصل ان الحق ثبوت قراءتها وانها آية من كل سورة وانها تقرأ في الصلاة جهرا في الجهرية وسرا في السرية وأحاديث عدم سماع جهره صلى الله عليه وسلم بها وان كانت صحيحة فالجمع بينها وبين أحاديث الجهر ممكن بأن يحمل نفي من نفى على انه عرض له مانع عن سماعها فان وقت قراءة الامام لها وقت اشتغال المؤتم بالدخول في الصلاة والاحرام والتوجه وتكبير القائمين الى الصلاة ورواة الاسرار هم مثل أنس وعبد الله بن مغفل وهم اذ ذاك من صغار الصحابة قد لا يقفون في الصفوف المتقدمة لانها موقف كبار الصحابة كما ورد الدليل بذلك وعلى كل تقدير فالمثبت مقدم على النافي وأحاديث الجهر وان كانت غير سليمة من المقال فهي قد بلغت في الكثرة الى حد يشهد بعضها البعض مع كونها معتضدة بالرسم في المصاحف وهو دليل علي كما قاله العضد وغيره فقد وافقت سائر الآيات القرآنية في ذلك فالظاهر مع من قال بأن صفتها وصفة سائر الآيات متفقة وأما ما في تنوير العينين من ان ترك الجهر بالتسمية أولى من الجهر بها لان رواية ترك جهرها أكثر وأوضح من جهرها انتهى فقد دفعه ما تقدم آنفا (و) أما (التأمين) فقد ورد به نحو سبعة عشر حديثا وربما تفيد أحاديثه الوجوب على المؤتم اذا أمن امامه كما في حديث أبي هريرة في الصحيحين وغيرهما بلفظ اذا أمن الامام فأمنوا فيكون ما في ابتن مقيدا بغير المؤتم

اذا أمّن امامه وقد ذهب الى مشروعيته جمهور أهل العلم ومما يؤكد مشروعيته ان فيه اغاظة لليهود لما أخرجه أحمد وابن ماجه والطبراني من حديث عائشة مرفوعا ما حسدتكم اليهود على شئ ما حسدتكم على قول آمين قال ابن القيم في اعلام الموقعين السنة المحكمة الصحيحة الجهر بآمين في الصلاة كقوله في الصحيحين اذا أمن الامام فأمنوا فانه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ولولا جهره بالتأمين لما أمكن المأموم أن يؤمن معه ويوافقه في التأمين وأصرح من هذا حديث سفيان الثوري عن سلمة بن كهيل عن حجر بن عنبس عن وائل بن حجر قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا قال ولا الضالين قال آمين ورفع بها صوته وفي لفظ وطول بها رواه الترمذي وغيره واسناده صحيح وقد خالف شعبة سفيان في هذا الحديث فقال وخفض بها صوته وحكم أئمة الحديث وحفاظه في هذا لسفيان فقال الترمذي سمعت محمد بن اسمعيل يقول حديث سفيان الثوري عن سلمة بن كهيل في هذا الباب أصح من حديث شعبة وأخطأ شعبة في هذا الحديث في مواضع فقال عن حجر أبي العنبس وانما كنيته أبو السكن وزاد فيه عن علقمة بن وائل وانما هو حجر بن عنبس عن وائل بن حجر ليس فيه علقمة وقال وخفض بها صوته والصحيح انه جهر بها قال الترمذي سألت أبا زرعة عن حديث سفيان وشعبة اذا اختلفا فقال القول قول سفيان الى قوله فرد هذا كله بقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا والذي نزلت عليه هذه الآية هو الذي رفع صوته بالتأمين والذين أمروا بها رفعوا به أصواتهم ولا معارضة بين هذه الآية والسنة بوجه ما اهـ ثم أطال ابن القيم في بيان أدلة ترجيح هذه السنة وتقريرها تركنا ذكرها لمخافة الاطالة وفي تنوير العينين يظهر بعد التعمق في الروايات والتحقيق ان الجهر بالتأمين أولى من خفضه لان رواية جهره أكثر وأوضح من خفضه اهـ (وقراءة غير الفاتحة معها) لما ثبت في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي قتادة ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يقرأ في الظهر في الاوليين بام الكتاب وسورتين وفي الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب وورد ما يشعر بوجوب قرآن مع الفاتحة من غير تعيين كحديث أبي هريرة ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أمره ان يخرج فينادي لا صلاة الا بقراءة فاتحة الكتاب فما زاد أخرجه أحمد وأبو داود وفي اسناده مقال ولكنه قد أخرج مسلم في صحيحه وغيره من حديث عبادة بن الصامت بلفظ لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فصاعدا وقد أعلها البخاري في جزء القراءة وأخرج أبو داود من حديث أبي سعيد بلفظ أمرنا ان نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر قال ابن سيد الناس واسناده صحيح ورجاله ثقات وقال الحافظ ابن حجر اسناده صحيح وأخرج ابن ماجه من حديث أبي سعيد بلفظ لا صلاة لمن لم يقرأ في كل ركعة بالحمد وسورة وهو حديث ضعيف وهذه الاحاديث لا تقصر عن افادة ايجاب قرآن مع الفاتحة من غير تقييد بل مجرد الآية الواحدة يكفي وأما زيادة على ذلك كقراءة سورة مع الفاتحة في كل ركعة من الاوليين فليس بواجب فيكون ما في المتن مقيدا بما فوق الآية قال في الحجة البالغة ثم يرتل سورة الفاتحة وسورة من القرآن ترتيلا يمد الحروف ويقف على رؤس الآي يخافت في الظهر والعصر ويجهر الامام في الفجر والمغرب والعشاء ويقرأ في الفجر ستين آية الى مائة تداركا لقلة ركعاته بطول قراءته وفي العشاء سبح اسم ربك الاعلى والليل اذا يغشى

ومثلهما

ومثله ما وجل الظهر على الفجر والعصر على العشاء وفي بعض الروايات الظهر على العشاء والعصر على المغرب وفي بعضها وفي المغرب بقصار المفصل لضيق الوقت انتهى (و) أما (التشهد الاوسط) فلم يرد فيه الفاظ تخصه بل يقول فيه ما يقول في التشهد الاخير ولكنه يسرع بذلك وفي حاشية الشفاء للشوكاني رحمه الله وأما ما يقال فيه فهو ما يقال في التشهد الاخير سواء بسواء الاما ورد تخصيصه بالآخر فيختص به وظاهر الادلة الواردة في التشهد شامل للتشهدين جميعا الا انه ينبغي تخفيفه كما ورد الدليل بذلك وأقل ما يقال فيه تشهد ابن مسعود ويضم اليه الصلاة على النبي وآله صلى الله عليه وسلم باخصر لفظ فهذا الاين في التخفيف المشروع انتهى وقد روى أحمد والنسائي من حديث ابن مسعود قال ان محمدا قال اذا قعدتم في كل ركعتين فقولوا التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ثم ليتخير أحدكم من الدعاء أعجبه اليه فليدع به ربه عز وجل ورجاله ثقات وأخرجه الترمذي بلفظ علمنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا قعدنا في الركعتين فالتقييد بالقعود في كل ركعتين يفيد ان هذا التشهد هو التشهد الاوسط ولكن ليس فيه ما ينفي زيادة الصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقد شرعها رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في التشهد مقترنة بالسلام على النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كما ورد بلفظ قد علمنا كيف السلام عليك فكيف الصلاة وهو في الصحيحين من حديث كعب بن عجرة وفي رواية من حديث ابن مسعود فكيف نصلي عليك اذا نحن صلينا في صلاتنا وانما لم يكن التشهد الاوسط واجبا ولا قعوده لان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم تركه سهوا فسبح الصحابة فلم يعد له بل استمر وسجد للسهو فلو كان واجبا لعاد له عند ذهاب السهو بوقوع التنبيه من الصحابة ولا يقال ان سجود السهو يكون لجبران الواجب كما يكون لجبران غير الواجب لانا نقول محل الدليل ههنا هو عدم العود لفعله بعد التنبيه على السهو أقول لا ريب انه صلى الله عليه وسلم لازم التشهد الاوسط ولم يثبت في حديث من الاحاديث الحاكية لفعله صلى الله عليه وسلم انه تركه مرة واحدة لكن هذا القدر لا يثبت به الوجوب وان كان بيانا لمجمل واجب وانضم اليه حديث صلوا كما رأيتموني أصلي لان الاقتصار في حديث المسيء على بعض ما كان يفعله دون بعض يشعر بعدم وجوب ما لم يذكر فيه وأحاديث التشهد الصحيحة التي فيها لفظ قولوا وان كان أصل الامر للوجوب لكنه مصروف عن حقيقته بحديث المسيء ويشكل على ذلك قول ابن مسعود كنا نقول قبل أن يفرض علينا التشهد الحديث فان هذه العبارة تدل على ان التشهد من المفترضات ويمكن أن يقال ان فهم ابن مسعود للفرضية لا يستلزم أن يكون الامر كذلك لانه من مجالات الاجتهادات واجتهاده ليس بحجة على أحد وأيضا بعض التشهد تعليم كيفية وتعليم الكيفيات وان كان بلفظ الامر لا يدل على وجوبها وما نحن بصدده من ذلك فانه وقع في جواب كيف نصلي عليك وانما كان كذلك لان جواب السائل عن الكيفية يكون بالامر وان كانت غير واجبة اجماعا تقول كيف أغسل ثوبي وأحمل متاعي فيقول المسؤل افعل كذا غير مريد لايجاب ذلك عليك بل لمجرد التعليم للهيئة المسؤل عنها بكيف

فلابد أن يكون الشيء المسؤل عن كيفيته قد وجب بدليل آخر غير تعليم الكيفية وقد وقع في بعض طرق حديث المسيء ذكر التشهد فراجعه في الموطن فان صحت تلك الطرق كانت هي المقيدة للوجوب وأما حديث اذا أحدث المصلي بعد آخر سجدة فليس مما تقوم به الحجة فليعلم (و) أما (الاذكار الواردة في كل ركن) فكثيرة جدا منها تكبير الركوع والسجود والرفع والخفض كما دل عليه حديث ابن مسعود قال رأيت النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يكبر في كل رفع وخفض وقيام وقعود وأخرجه أحمد والنسائي والترمذي وصححه وأخرج نحوه البخاري ومسلم من حديث عمران بن حصين وأخرج نحوه من حديث أبي هريرة وفي الباب أحاديث الاعتدال الارتفاع من الركوع فان الامام والمنفرد يقولان سمع الله لمن حمده والمؤتم يقول اللهم ربنا ولك الحمد وهو في الصحيح من حديث أبي موسى قال في حاشية الشفاء الظاهر من الادلة ان الامام والمنفرد يجمعان بين السمعلة والحمدلة فيقولان سمع الله لمن حمده اللهم ربنا ولك الحمد حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه وأما المؤتم ففيه احتمال وقد أوضحت الصواب فيه في شرح المنتقى انتهى قال ابن القيم في الاعلام السنة الصريحة في قول الامام ربنا ولك الحمد كما في الصحيحين من حديث أبي هريرة كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا قال سمع الله لمن حمده قال اللهم ربنا لك الحمد وفيهما أيضا عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركعة ثم يقول وهو قائم ربنا لك الحمد وفي صحيح مسلم عن ابن عمر ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان اذا رفع رأسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد فردت هذه السنن المحكمة بالمتشابه من قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد انتهى وأما ذكر الركوع فهو سبحان ربي العظيم وذكر السجود سبحان ربي الاعلى ويدعو بعد ذلك بما أحب من المأثور وغيره وأقل ما يستحب من التسبيح في الركوع والسجود ثلاث لحديث ابن مسعود ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال اذا ركع أحدكم فقال في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاث مرات فقد تم ركوعه وذلك أدناه واذا سجد فقال في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاث مرات فقد تم سجوده وذلك أدناه أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه وفي اسناده انقطاع وأما ذكر الاعتدال فقد ثبت في الصحيح من حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا رفع رأسه من الركوع قال اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الارض وملء ما بينهما وملء ما شئت من شيء بعد أهل الثناء والمجد أحق ما قال العبد وكلنا لك عبد لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد وأما الذكر بين السجدتين فقد روى الترمذي وأبو داود وابن ماجه والحاكم وصححه من حديث ابن عباس ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يقول بين السجدتين اللهم اغفر لي وارحمني واجبرني واهدني وارزقني أقول قد بين لنا صلى الله عليه وسلم كيفية تسبيح الركوع والسجود بيانا شافيا نقله لنا عنه الذين نقلوا الينا سائر الاحكام الشرعية فقالوا كان يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم وفي سجوده سبحان ربي الاعلى وكذلك أرشد اليه صلى الله عليه وسلم قولا وأما التقييد بعدد مخصوص فلم يرد ما يدل عليه انما كان الصحابة يقدرون

لبثه

لبثه فی رکوعه وسجوده تقادیر مختلفة والتطویل فی الصلاة من السنن الثابتة مالم یکن المصلی اماما للقوم فانه یصلی بهم صلاة أخفهم کما أرشد الیه صلی الله علیه وسلم (و) الاحادیث فی الاذکار الکائنة فی الصلاة کثیرة جدا فینبغی (الاستکثار من الدعاء) فی الصلاة (بخیری الدنیا والآخرة بما ورد وبما لم یرد) والاولی ان یأتی بهذه الاذکار قبل الرواتب فانه جاء فی بعض الاذکار ما یدل علی ذلک کقوله من قال قبل أن ینصرف ویثنی رجله من صلاة المغرب والصبح لا اله الا الله الخ وکقول الراوی کان اذا سلم من صلاته یقول بصوته الاعلی لا اله الا الله الخ قال ابن عباس کنت أعرف انقضاء صلاة رسول الله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم بالتکبیر وفی بعضها ما یدل ظاهرا کقوله دبر کل صلاة وأما قول عائشة کان اذا سلم لم یقعد الامقدار ما یقول اللهم أنت السلام الخ فیحتمل وجوها ذکرتها فی شرح بلوغ المرام وبالجملة فالادعیة کلها بمنزلة أحرف القرآن من قرأ منها شیأ فاز بالثواب الموعود وهذا الباب یحتمل البسط ولیس المراد هنا الا الاشارة الی ما یحتاج الیه وقد ذکر الماتن هذه المسائل والاذکار فی شرح المنتقی وأورد کل ما یحتاج الیه علی وجه لا یحتاج الناظر فیه الی غیره

(فصل) فیما لا یجوز فی الصلاة (وتبطل الصلاة بالکلام) لحدیث زید بن أرقم فی الصحیحین وغیرهما قال کنا نتکلم فی الصلاة یکلم الرجل منا صاحبه حتی نزلت وقوموا لله قانتین فأمرنا بالسکوت ونهینا عن الکلام وهکذا حدیث ابن مسعود فی الصحیحین وغیرهما بلفظ ان فی الصلاة لشغلا وفی روایة لاحمد والنسائی وأبی داود وابن حبان فی صحیحه ان الله یحدث من أمره ما شاء وانه أحدث من أمره أن لا یتکلم فی الصلاة ولا خلاف بین أهل العلم ان من تکلم عامدا عالما فسدت صلاته وانما الخلاف فی کلام الساهی ومن لم یعلم بأنه ممنوع فأما من لم یعلم فظاهر حدیث معاویة بن الحکم السلمی الثابت فی الصحیح انه لا یعید وقد کان شأنه صلی الله تعالی علیه وآله وسلم أن لا یحرج علی الجاهل ولا یأمره بالقضاء فی غالب الاحوال بل یقتصر علی تعلیمه وعلی اخباره بعدم جواز ما وقع منه وقد یأمره بالاعادة کما فی حدیث المسیء وأما کلام الساهی والناسی فالظاهر انه لا فرق بینه وبین العامد العالم فی ابطال الصلاة قال أبو حنیفة کلام الناسی یبطل الصلاة وحدیث أبی هریرة کان قبل تحریم الکلام ثم نسخ وفیه بحث لان تحریم الکلام کان بمکة وهذه القصة بالمدینة وقال الشافعی کلام الناسی لا یبطل الصلاة وکلام العامد یبطلها ولو قل وتأویل الحدیث عنده ان النبی صلی الله تعالی علیه وآله وسلم کان ناسیا بانیا کلامه علی ان الصلاة تمت وهو نسیان وکلام ذی الیدین علی توهم قصر الصلاة فکان حکمه حکم الناسی وکلام القوم کان جوابا للرسول واجابة الرسول لا تبطل الصلاة وقال مالک ان کان الکلام العمد یسیرا لاصلاح الصلاة لا یبطل مثل أن یقال لم تکمل فیقول قد أکملت وحدیث نهینا عن الکلام ولا تکلموا اخص منه هذا النوع من الکلام کذا فی المسوی أقول أما فساد صلاة من تکلم ساهیا فلا أعرف دلیلا یدل علیه الا عموم حدیث النهی عن الکلام وهو مخصص بمثل حدیث تکلمه صلی الله علیه وسلم بعد ان سلم علی رکعتین کما فی حدیث ذی الیدین فانه تکلم فی تلک الحال ساهیا عن کونه مصلیا وهو المراد بکلام الساهی لان المراد اصدار الکلام من غیر قصد فان قیل ان ثم فرقا بین

من تكلم وهو داخل الصلاة لم يخرج منها وبين من تكلم وقد خرج منها ساهيا فان الاول أوقع الكلام حال الصلاة والآخر أوقعه خارجها واعتداده بما قد فعله قبل الخروج ساهيا لا يوجب كونه بعد الخروج قبل الرجوع في صلاة وأدل دليل على ذلك تكبيره للدخول بعد الخروج سهوا فيقال الادلة الواردة في رفع الخطاب عن الساهي مخصصة لذلك العموم فاقتضى ذلك ان المفسد هو كلام العامد لا كلام الساهي وأما عدم أمره لمعاوية بن الحكم بالاعادة كما في الحديث فيمكن أن يكون لتنزيل كلام الجاهل بالتحريم منزلة كلام الساهي ويمكن أن يكون الجهل عذرا بمجرده (وبالاشتغال بما ليس منها) وذلك مقيد بأن يخرج به المصلي عن هيئة الصلاة كمن يشتغل مثلا بخياطة أو نجارة أو مشي كثيرا أو التفات طويل أو نحو ذلك وسبب بطلانها بذلك ان الهيئة المطلوبة من المصلي قد صارت بذلك الفعل متغيرة عما كانت عليه حتى صار الناظر لصاحبها لا يعده مصليا أقول اختلفت انظار اهل العلم في تعريف الفعل الكثير المفسد للصلاة والمبطل لها والذي أراه طريقا الى معرفة الفعل الكثير أن ينظر المتكلم في ذلك الى ما صدر منه صلى الله عليه وسلم من الافعال مثل حمله لامامة بنت أبي العاص وطلوعه ونزوله في المنبر وهو في حال الصلاة ونحو ذلك مما وقع منه صلى الله عليه وسلم لا لاصلاح الصلاة فيحكم بأنه غير كثير وكذلك ما وقع لقصد اصلاح الصلاة مثل خلعه صلى الله عليه وسلم للنعل واذنه بقتال الحية وما أشبه ذلك فينبغي الحكم بأنه غير كثير بالاولى وما خرج عن الواقع من أفعاله والمسوغ بأقواله فهو فعل غير مشروع ويرجع في كونه مفسدا وغير مفسد الى الدليل فان ورد ما يدل على أحد الطرفين كان العمل عليه وان لم يرد فالاصل الصحة والفساد خلاف الاصل لا يصار اليه الا لقيام دليل يدل على الفساد ولكنه اذا صدر من المصلي من الافعال التي لمجرد العبث ما يخرج به عن هيئة من يؤدي هذه العبادة مثل أن يشتغل بعمل من الاعمال التي لا مدخل لها في الصلاة ولا في اصلاحها نحو حمل الاثقال والخياطة والنسخ ونحو ذلك فهذا غير مصل فاذا قال قائل بفساد صلاته فهو من حيث انه قد فعل ما ينافي الصلاة وأما الاستدلال بحديث اسكنوا في الصلاة فهو مع كونه لا يفيد الا الوجوب والواجب لا يستلزم عدمه فساد ما هو واجب فيه مخصص بجميع ما فعله صلى الله عليه وسلم أو أذن به أو قرره وما خرج عن ذلك ففعله غير جائز بل يجب تركه فقط فمن تركه كان ممدوحا ومن فعله كان مذموما ومن قال ان الامر بالشيء نهي عن ضده والنهي يقتضي الفساد كما هو مذهب طائفة من أهل الاصول فغاية ما هنالك ان ذلك الفعل الذي فعله ولم يتركه كما يجب عليه فاسد وأما كون الصلاة التي فعل فيها ذلك الفعل فاسدة فشيء آخر قال مجد الدين الفيروزابادي في الصراط المستقيم ولسماع بكاء الطفل كان يخفف الصلاة واحيانا كان يتعلق به وهو في الصلاة طفل فيحمله على عاتقه واحيانا كان يأتي الحسين وهو في السجود فيركب على ظهره المبارك فيطيل السجود لاجله واحيانا كانت عائشة تأتي وهو في الصلاة وقد غلق الباب فخطو ليفتح الباب لها واحيانا كان يسلم عليه وهو في الصلاة فيجيب بالاشارة باسط يده وقد يومئ برأسه المبارك وكانت عائشة نائمة تجاه صلاته فكان عند السجود يضع يده على رجلها لتخلي مكان السجود بضم رجلها نوبكان قد يصلي الى آية السجدة على المنبر فيهبط الى الارض ليسجد ثم يصعد واختصم وليدتان

من بني عبد المطلب فتصارعتا فلما دنتا منه أمسكهما بيده وفرق بينهما وكان يبكي في الصلاة كثيرا ويتنحنح احيانا للحاجة ويصلي منتعلا وغير منتعل وقال صلوا في نعالكم خلافا لليهود اه قال في الحجة البالغة ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قد فعل أشياء في الصلاة بيانا للمشروع وقرر على اشياء فذلك وما دونه لا يبطل الصلاة والحاصل من الاستقراء ان القول اليسير مثل ألعنك بلعنة الله ويرحمك الله ويا ثكل أماه وما شأنكم تنظرون الي والبطش اليسير مثل وضع صبية من العاتق ورفعها وغمز الرجل ومثل فتح الباب والمشي اليسير كالنزول من درج المنبر الى مكان ليتأتى منه السجود في أصل المنبر والتأخر من موضع الامام الى الصف والتقدم الى الباب المقابل ليفتح والبكاء خوفا من الله تعالى والاشارة المفهمة وقتل الحية والعقرب واللحظ يمينا وشمالا من غير لي العنق لا يفسد وان تعلق القذر بجسده أو ثوبه اذا لم يكن بفعله او كان لا يعلمه لا يفسد اه قلت اتفقوا على أن العمل اليسير لا يبطل الصلاة في العالمكيرية ان حمل صبيا أو ثوبا على عاتقه لم تفسد صلاته وان حمل شيئا يتكلف في حمله فسدت وفي المنهاج الكثرة بالعرف فالخطوتان والضربتان قليل والثلاث كثير وتبطل بالوثبة الفاحشة لا الحركات الخفيفة المتوالية كتحريك اصابعه في سبحة أو حك في الاصح في العالمكيرية لو فتح على غير امامه تفسد الا اذا عني به التلاوة دون التعليم وان فتح على امامه فالصحيح لا تفسد بحال وفي المنهاج لو نطق بنظم القرآن بقصد التفهيم كيا يحيى خذ الكتاب ان قصد معه قراءة لم تفسد والا بطلت كذا في المسوى (و بترك شرط) كالوضوء فلان الشرط يؤثر عدمه في عدم المشروط (او ركن) لكون ذهابه يوجب خروج الصلاة عن هيئتها المطلوبة (عمدا) واذا ترك الركن فما فوقه سهوا فعله وان كان قد خرج عن الصلاة كما وقع منه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في حديث ذي اليدين فانه سلم على ركعتين ثم أخبر بذلك فكبر وفعل الركعتين المتروكتين واما ترك ما لم يكن شرطا ولا ركنا من الواجبات فلا تبطل به الصلاة لانه لا يؤثر عدمه في عدمها بل حقيقة الواجب ما يمدح فاعله ويذم تاركه وكونه يذم لا يستلزم ان صلاته باطلة والحاصل ان الشروط للشيء هي التي تثبت بدليل يدل على انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط نحو أن يقول الشارع من لم يفعل كذا فلا صلاة له او ياتي عن الشارع ماهو تصريح بعدم الصحة أو بعدم القبول او الاجزاء أو يثبت عنه النهي عن الاتيان بالمشروط بدون الشرط لان النهي يدل على الفساد المرادف للبطلان على ما هو الحق واما كون الشيء واجبا فهو يثبت بمجرد طلبه من الشارع ومجرد الطلب لا يستلزم زيادة على كون الشيء واجبا فتدبر هذا تسلم من الخبط والخلط

(فصل ولا تجب) الصلاة المكتوبة الخمس (على غير مكلف) لان خطاب التكليف لا يتناول غير مكلف ولا خلاف في ذلك في الواجبات الشرعية وأما ما ورد من تعويد الصبيان وتمرينهم فالخطاب في ذلك للمكلفين والوجوب عليهم لا على الصغار (وتسقط عمن عجز عن الاشارة) لان ايجابها على المريض مع بلوغه الى ذلك الحد هو من تكليف ما لا يطاق ولم يكلف الله تعالى أحدا فوق طاقته (و) كذلك (عن أغمي عليه حتى خرج وقتها) فلا وجوب عليه لانه غير مكلف في الوقت (و يصلي المريض قائما ثم قاعدا ثم على جنب) لحديث عمران بن حصين عند البخاري

واهل السنن وغيرهم قال كانت بي بواسير فسألت النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن الصلاة فقال صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب وقد نطق بمضمون ذلك القرآن الكريم واذا تعذر على المصلي صفة من صفات صلاة العليل الواردة أتى بالصلاة على صفة أخرى مما ورد ثم يفعل ما قدر عليه ودخل تحت استطاعته فاتقوا الله ما استطعتم واذا أمرتم بأمر فأتوا منه ما استطعتم

(باب صلاة التطوع)

(هي أربع قبل الظهر وأربع بعده وأربع قبل العصر) لما ثبت في ذلك من حديث ام حبيبة قالت سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول من صلى اربع ركعات قبل الظهر واربعا بعدها حرمه الله على النار رواه أحمد وأهل السنن وصححه الترمذي وابن حبان قال في سفر السعادة وكان يفصل بين هذه الاربع بتسليمتين قال أمير المؤمنين علي كان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يصلي قبل الظهر اربع ركعات يفصل بينهن بالتسليم على الملائكة المقربين ومن معهم من المسلمين والمؤمنين رواه أحمد والترمذي محسنا اه واخرج أحمد وابو داود والترمذي عن ابن عمر ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال رحم الله امرأ صلى قبل العصر اربعا وحسنه الترمذي وصححه ابن حبان وابن خزيمة (وركعتان بعد المغرب) قال في سفر السعادة وفي سنة المغرب سنتان احداهما أن لا يتكلم بينهما وبين الفريضة لما في الحديث من صلى ركعتين بعد المغرب قال مكحول يعني قبل أن يتكلم رفعت صلاته في عليين الثانية ان تكون في البيت دخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مسجد بني الاشهل وصلى المغرب فلما فرغ رأى أهل المسجد اشتغلوا بصلاة السنة فقال هذه صلاة البيوت وفي لفظ ابن ماجه اركعوا هاتين في بيوتكم حاصله ان عادة حضرة سيدنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه كان يصلي جميع السنن في بيته الا أن يكون بسبب وكان يقول أيها الناس صلوا في بيوتكم فان افضل صلاة الرجل في بيته الا المكتوبة اه وقال أيضا وكان الصحابة يصلون قبل المغرب ركعتين ولم يمنعهم صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من ذلك وثبت في الصحيحين انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال صلوا قبل المغرب وقال في الثالثة لمن شاء كراهة أن يتخذها الناس سنة فصلاتهما مندوبة مستحبة لكن لا تبلغ درجة الرواتب اه (وركعتان بعد العشاء وركعتان قبل الفجر) لما ثبت في الصحيحين وغيرهما من حديث عبد الله بن عمر قال حفظت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ركعتين قبل الظهر وركعتين بعد الظهر وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل الغداة وأخرج نحوه مسلم في صحيحه وأحمد والترمذي وصححه من حديث عبد الله بن شقيق واخرج نحوه مسلم واهل السنن من حديث أم حبيبة ولا ينافي هذا ما تقدم من الدليل الدال على مشروعية أربع قبل الظهر واربع بعده لان هذه زيادة مقبولة وثبت في الصحيحين من حديث عائشة ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لم يكن على شيء من النوافل اشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر وثبت في صحيح مسلم وغيره من حديثها ان ركعتي الفجر خير من الدنيا وما فيها وفيهما أحاديث كثيرة قال في سفر السعادة وكان يحافظ على ركعتي الفجر بحيث انه كان يواظب عليهما في السفر ايضا ولم يروا انه صلى الله تعالى عليه

وآله

وآله وسلم صلى في السفر شيأ من السنن الرواتب الا سنة الفجر وصلاة الوتر وللعلماء في أفضلية سنة الفجر وصلاة الوتر قولان قال بعضهم سنة الفجر آكد وقال بعضهم بل الوتر وكما ان الوتر واجب عند البعض كذا سنة الفجر تجب عند البعض وقال بعض المشايخ سنة الفجر ابتداء العمل والوتر ختم العمل فلا جرم صرفنا العناية لشأنهما ولهذا السبب شرع فيهما قراءة سورة الاخلاص وسورة قل يا لاشتمالهما على توحيد العلم والعمل وتوحيد المعرفة والارادة وتوحيد الاعتقاد والقصد كما بيناه في كتاب حاصل كورة الخلاص في فضائل سورة الاخلاص اه (وصلاة الضحى) والاحاديث فيها متواترة عن جماعة من الصحابة واقلها ركعتان كما في حديث ابي هريرة في الصحيحين وغيرهما واكثرها ثنتا عشرة ركعة كما دلت على ذلك الادلة وفي الحجة البالغة وللضحى ثلاث درجات اقلها ركعتان وفيها انهما تجزى عن الصدقات الواجبة على كل سلامى ابن آدم وثانيتها أربع ركعات وفيها عن الله تعالى يا ابن آدم اركع لي أربع ركعات من أول النهار أكفك آخره وثالثها ما زاد عليها كثماني ركعات وثنتي عشرة وأكمل أوقاته حين يرتفع النهار وترمض الفصال اه (وصلاة الليل) والاحاديث فيها صحيحة متواترة لا يتسع المقام لبسطها قال تعالى ان ناشئة الليل هي أشد وطأ واقوم قيلا وقال صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صلوا بالليل والناس نيام وكانت العناية بصلاة التهجد اكثر فبين صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فضائلها وضبط آدابها واذكارها قال عليكم بقيام الليل فانه دأب الصالحين قبلكم وهو قربة لكم الى ربكم مكفرة للسيئات منهاة عن الاثم وغير ذلك (واكثرها ثلاث عشرة ركعة) وقد كان صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يصلي صلاة الليل على انحاء مختلفة فتارة يصلي ركعتين ركعتين ثم يوتر بركعة وتارة يصلي أربعا أربعا وتارة يجمع بين زيادة على الاربع وذلك كله سنة ثابتة قال في الحجة البالغة صلاها النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على وجوه والكل سنة قال في المنح قالت عائشة ولا اعلم رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قرأ القرآن كله في ليلة ولا قام ليلة حتى أصبح اه (يوتر في آخرها بركعة) اما منفردة أو منضمة الى شفع قبلها قال ابن القيم ووردت السنة الصحيحة الصريحة المحكمة في الوتر بخمس متصلة وسبع متصلة كحديث أم سلمة كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يوتر بسبع وبخمس لا يفصل بسلام ولا كلام رواه أحمد وكقول عائشة كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة يوتر من ذلك بخمس لا يجلس الا في آخرهن متفق عليه وكحديث عائشة أنه يصلي من الليل تسع ركعات لا يجلس فيها الا في الثامنة فيذكر الله ويحمده ويدعوه ثم يسلم تسليما يسمعنا ثم يصلي ركعتين بعد ما يسلم وهو قاعد فتلك احدى عشرة ركعة فلما أسن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم واخذه اللحم أوتر بسبع وصنع في الركعتين مثل صنيعه في الاول وفي لفظ عنها فلما أسن واخذه اللحم أوتر بسبع ركعات لم يجلس الا في السادسة والسابعة ولم يسلم الا في السابعة وفي لفظ صلى سبع ركعات لا يقعد الا في آخرهن وكلها أحاديث صحاح صريحة لا معارض لها فردت بقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صلاة الليل مثنى مثنى وهو حديث صحيح ولكن الذي قاله هو الذي أوتر بالسبع والخمس وسنته كلها حق يصدق بعضها بعضا فالنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اجاب السائل له عن صلاة الليل بانها مثنى مثنى ولم يسأله

عن الوتر واما السبع والخمس والتسع والواحدة فهي صلاة الوتر والوتر اسم للواحدة المنفصلة عما قبلها وللخمس والسبع والتسع المتصلة كالمغرب اسم للثلاث المتصلة فان انفصلت الخمس والسبع بسلامين كالاحدى عشرة كان الوتر اسم الركعة المفصولة وحدها كما قال صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صلاة الليل مثنى مثنى فاذا خشي الصبح أوتر بواحدة توتر له ما قد صلى فاتفق فعله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقوله وصدق بعضه بعضا اه والحق أن الوتر سنة هو اوكد السنن بينه علي وابن عمر وعبادة بن الصامت واليه ذهب أكثر العلماء الا أبا حنيفة خاصة فانه واجب على الصحيح عنده وثلاث ركعات لا يزيد ولا ينقص قال في المسوى واقل الوتر ركعة في قول اكثرهم واكثره احدى عشرة أو ثلاث عشرة وادنى الكمال ثلاث وما زاد فهو أفضل اه وكان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا صلاها ثلاثا يقرأ في الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله احد والمعوذتين اقول دلت الاخبار على أن وقت الوتر بعد الفراغ من العشاء الآخرة الى طلوع الفجر وهذا هو عين ما افتى به ابو موسى وفتواه هي الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اوتروا قبل أن تصبحوا واخرج ابن حبان عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اذا طلع الفجر فقد ذهب كل صلاة الليل والوتر فاوتروا قبل طلوع الفجر والاحاديث في الباب كثيرة والاحاديث الثابتة في ايتاره صلى الله عليه وسلم بركعة اكثر من أن تحصى فهي صالحة لتخصيص ما هو من العمومات في اعلى طبقة فكيف بما لا صحة له قط وحديث البتيراء لم يصح والذي ينبغي التعويل عليه في دفع الوجوب الاحاديث المصرحة بان الوتر غير واجب والوتر عبارة عن آخر صلاة الليل وقد ثبت في ذلك صفات متعددة باحاديث صحيحة كما تقدمت الاشارة الى ذلك والحاصل ان لصلاة الليل باعتبار وترها ثلاث عشرة صفة كما ذكر ذلك ابن حزم في المحلى فالقول بان الوتر ثلاث ركعات فقط لا يجوز أن يكون الايتار بغيرها ضيق عطن وقصور باع ولمثل هذا صار أكثر فقهاء العصر لا يعرفون الوتر الا انها ثلاث ركعات بعد صلاة العشاء حتى ان كثيرا منهم يكون له قيام في الليل وتهجد فتراه يصلي الركعات المتعددة ويظن ان الوتر شئ قد فعله وانه لا تعلق له بهذه الصلاة التي يفعلها في الليل وهو لا يدري ان الوتر هو ختام صلاة الليل وانه لا صلاة بعدها الا الركعتان المعروفتان بسنة الفجر وكثيرا ما يقع الانسان في الابتداع وهو يظن انه في الاتباع والسبب عدم الشغل بالعلم وسؤال اهل الذكر واما ما روى عن الحسن البصري انه قال اجمع المسلمون على أن الوتر ثلاث لا يسلم الا في آخرهن فان اراد أن الاجماع وقع على هذا القدر وانه لا يجوز الايتار بغيره فهو من البطلان بمكان لا يخفى على عارف فهذه الدفاتر الاسلامية الحاكية لمذاهب الصحابة الذين أدركهم الحسن البصري ولمذاهب التابعين الذين هو واحد منهم قاضية بخلاف هذه الحكاية وهي بين ايدينا وان اراد ان هذه الصفة هي احدى صفات الوتر فنحن نقول بموجب ذلك فقد روى الايتار بثلاث ولكنه روى النهي عن الايتار بثلاث كما أوضح ذلك الماتن رحمه الله في شرح المنتقى فتعارضت رواية الثلاث ورواية النهي والعالم بكيفية الاستدلال لا يخفى عليه الصواب وقد تقدم ان حديث البتيراء لا اصل له على ان النسخ لا يتم ادعاؤه الا بعد معرفة

النار بخلاف الناسخ لا يكون الا متأخرا باجماع المسلمين القائلين بثبوت أصل النسخ فى هذه الشريعة المطهرة فدعوى النسخ بمجرد الاحتمال مجازفة عظيمة ولاسيما اذا كان المدعى لذلك لم يتعب نفسه فى علوم السنة المطهرة (وتحية المسجد) لحديث اذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلى ركعتين اخرجه الجماعة من حديث ابى قتادة وفى ذلك احاديث كثيرة وقد وقع الاتفاق على مشروعية تحية المسجد وذهب أهل الظاهر الى أنهما واجبتان وذلك غير بعيد وقد حقق الماتن المقام فى شرح المنتقى وفى رسالة مستقلة (و) صلاة (الاستخارة) وفيها احاديث كثيرة منها حديث جابر عند البخارى وغيره بلفظ كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يعلمنا الاستخارة فى الامور كلها كما يعلمنا السورة من القرآن يقول اذا هم احدكم بالامر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل اللهم انى استخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا اعلم وانت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم ان هذا الامر خير لى فى دينى ومعاشى وعاقبة امرى او قال عاجل امرى وآجله فاقدره لى ويسره لى ثم بارك لى فيه وان كنت تعلم ان هذا الامر شر لى فى دينى ومعاشى وعاقبة امرى او قال عاجل امرى وآجله فاصرفه عنى واصرفنى عنه واقدر لى الخير حيث كان ثم أرضنى به قال ويسمى حاجته قال فى الحجة البالغة وعندى ان اكثار الاستخارة فى الامور ترياق مجرب بتحصيل شبه الملائكة وضبط النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم آدابها ودعاءها فشرع ركعتين وعلم اللهم انى استخيرك الخ اه (وركعتان بين كل اذان واقامة) لحديث بين كل اذانين صلاة قال ذلك ثلاث مرات ثم قال ان شاء وهو حديث صحيح والمراد بالاذانين الاذان والاقامة تغليبا كالقمرين والعمرين

(باب صلاة الجماعة)

(هى من آكد السنن) وأعظم الشعائر الاسلامية وأفضل القرب الدينية لما ورد فيها من الترغيبات حتى انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صرح بانها تزيد على صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة كما فى الصحيحين ووقع منه الاخبار بانه قد هم بان يحرق على المتخلفين دورهم قال ابن القيم ولم يكن ليحرق مرتكب صغيرة فترك الصلاة فى الجماعة هو من الكبائر اه ولازمها صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من الوقت الذى شرعها الله تعالى فيه الى ان قبضه الله تعالى اليه ولم يرخص صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فى تركها لمن سمع النداء فانه سأله الرجل الاعمى ان يصلى فى بيته فرخص له فلما ولى دعاه فقال هل تسمع النداء قال نعم قال فاجب وكل ما ذكرناه ثابت فى الصحيح وثبت فى الصحيح ايضا عن ابن مسعود انه قال لقد رأيتنا وما يتخلف عنها الا منافق معلوم النفاق قال ابن القيم وهذا فوق الكبيرة اه ولقد كان الرجل يؤتى به يهادى بين الرجلين حتى يقام فى الصف اقول اما كونها فريضة متحتمة فالادلة متعارضة ولكن ههنا طريقة اصولية يجمع بها بين هذه الادلة وهى ان احاديث افضلية الجماعة مشعرة بان صلاة المنفرد مجزئة وهى احاديث كثيرة مثل حديث الذى ينتظر الصلاة مع الامام افضل من الذى يصلى وحده ثم ينام وهو فى الصحيح ومنه حديث المسىء صلاته المشهور فانه امره بان يعيد الصلاة منفردا ومنه حديث الا رجل يتصدق على هذا عند أن رأى رجلا يصلى منفردا ومن

ذلك احاديث التعليم لاركان الاسلام فانه لم يامر من علمه بان لا يصلي الا في جماعة مع انه قال لمن قال له لا ازيد على ذلك ولا ينقص افلح وابيه ان صدق ونحو ذلك من الادلة فالجميع صالح لصرف قوله لا صلاة له الواقع في الاحاديث الدالة على وجوب الجماعة الى نفي الكمال لا الى نفي الصحة واما ما وقع منه صلى الله عليه وسلم من الهم بتحريق المتخلفين فهو وان لم يكن قولا ولا فعلا ولا تقريرا لكنه لا يكون ما يهم به الا جائزا ولا يجوز التحريق بالنار لمن ترك ما لم يفرض عليه فالجواب عنه قد بسطه شيخنا العلامة الشوكاني في شرح المنتقى قال في الحجة البالغة لما كان في شهود الجماعة حرج للضعيف والسقيم وذي الحاجة اقتضت الحكمة ان يرخص في تركها عند ذلك ليتحقق العدل بين الافراط والتفريط فمن انواع الحرج ليلة ذات برد ومطر ويستحب عند ذلك قول المؤذن الا صلوا في الرحال ومنها حاجة يعسر التربص بها كالعشاء اذا حضر فانه ربما يتشوف اليه وربما يضيع الطعام وكمدافعة الاخبثين فانه بمعزل عن فائدة الصلاة مع ما به من اشتغال النفس ولا اختلاف بين حديث لا صلاة بحضرة الطعام وحديث لا تؤخر الصلاة لطعام ولا غيره اذ يمكن تنزل كل واحد على صورة او معنى والمراد نفي وجوب الحضور سر الباب التعمق وعدم التاخير هو الوظيفة ان امن سر التعمق وذلك كتنزيل فطر الصائم وعدمه على الحالين او التاخير اذا كان تشوف الى الطعام او خوف ضياع وعدمه اذا لم يكن كذلك ماخوذ من حال العلة ومنها اذا كان خوف فتنة كامرأة اصابت بخورا ولا اختلاف بين قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا استأذنت امرأة احدكم الى المسجد فلا يمنعها وبين ما حكم به جمهور الصحابة من منعهن اذ المنهي عنه الغيرة التي تنبعث من الانفة دون خوف الفتنة والجائز ما فيه خوف الفتنة وذلك قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الغيرة غيرتان الحديث وحديث عائشة ان النساء احدثن الحديث ومنها الخوف والمرض والامر فيهما ظاهر ومعنى قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم للاعمى أتسمع النداء الخ ان سؤاله كان في العزيمة فلم يرخص له (وتنعقد باثنين) وليس في ذلك خلاف وقد ثبت في الصحيح من حديث ابن عباس انه صلى بالليل مع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وحده وقعد عن يساره فاداره الى يمينه (واذا كثر الجمع كان الثواب أكثر) لانه قد ثبت عن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صلاة الرجل مع الرجل ازكى من صلاته وحده وصلاته مع الرجلين أزكى من صلاته مع الرجل وما كان أكثر فهو أحب الى الله اخرجه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان وصححه ابن السكن والعقيلي والحاكم (وتصح بعد المفضول) لانه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قد صلى بعد أبي بكر وبعد غيره من الصحابة كما في الصحيح والعدم وجود دليل يدل على انه يكون الامام أفضل والاحاديث التي فيها الا يؤمنكم ذو جرأة في دينه ونحوها لا تقوم بها الحجة وعلى فرض انها تقوم بها الحجة فليس فيها الا المنع من امامة من كان ذا جرأة في دينه وليس فيها المنع من امامة المفضول وقد عورض ذلك باحاديث تتضمن الارشاد الى الصلاة خلف كل بر وفاجر وخلف من قال لا اله الا الله وهي ضعيفة وليست باضعف مما عارضها والاصل ان الصلاة عبادة تصح تاديتها خلف كل مصل اذا قام باركانها وأذكارها على وجه لا تخرج به الصلاة عن الصورة المجزئة وان كان الامام غير متجنب للمعاصي ولا متورع عن كثير مما يتورع عنه غيره ولهذا

ان الشارع انما اعتبر حسن القراءة والعلم والسن ولم يعتبر الورع والعدالة فقال يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله فان كانوا فى القراءة سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا فى السنة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا فى الهجرة سواء فاقدمهم سنا اخرجه مسلم وغيره من حديث ابى مسعود وفى حديث مالك بن الحويرث وليؤمكما أكبركما وهو فى الصحيحين وغيرهما وقد استخلف النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ابن ام مكتوم على المدينة مرتين يصلى بهم وهو أعمى والحاصل ان الشارع اعتبر الافضلية فى القراءة والعلم بالسنة وقدم الهجرة وعلو السن فلا ينبغى للمفضول فى مثل هذه الامور أن يؤم الفاضل الا باذنه ولا اعتبار بالفضل فى غير ذلك (والاولى أن يكون الامام من الخيار) لحديث ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اجعلوا أئمتكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم و بين ربكم رواه الدارقطنى واخرج الحاكم فى ترجمة مرثد الغنوى عنه صلى الله عليه وآله وسلم ان سركم أن تقبل صلاتكم فليؤمكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم و بين ربكم قال فى منح المنة وكان صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يجيز امامة الارقاء وكان سالم مولى أبى حذيفة يصلى بالمهاجرين الاولين لما نزلوا بقباء لكونه اكثرهم قرآنا وكان صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول صلوا خلف كل بر وفاجر وكانت الصحابة يصلون خلف الحجاج وقد أحصى الذين قتلهم من الصحابة والتابعين فبلغوا مائة الف وعشرين ألفا اه اقول الاحاديث الواردة فى الصلاة خلف كل بر وفاجر وما قابلها من الاحاديث المقتضية للمنع من الصلاة خلف الفاجر ومن كان ذا اجرة لم يبلغ منها شئ الى حد يجوز العمل عليه فوجب الرجوع الى الاصل واما عدم اعتبار قيد العدالة فلعدم ورود دليل يدل عليه واما كون الصلاة خلف كامل العدالة وواسع العلم كثير الورع أفضل واحب فلا نزاع فى ذلك انما النزاع فى كون ذلك شرطا من شروط الجماعة مع انه قد ثبت مايدل على عدم الاعتبار مثل حديث يصلون لكم فان اصابوا فلكم ولهم وان اخطؤا فعلى أنفسهم أو كما قال وهو حديث صحيح والحاصل ان الدين يسر وقد جاءنا صلى الله عليه وسلم بالشريعة السمحة السهلة ولم يأمرنا بالكشف عن الحقائق وسن لنا ان نصلى بعد من كان بالنسبة الى الواحد منا فى الحضيض باعتبار المزايا الموجبة للفضل فانه صلى الله عليه وسلم صلى بعد أبى بكر وعتاب بن أسيد وهما بالنسبة اليه لا يعدان شيأ ولا ريب ان الذى ينبغى تقديمه لمثل هذه العبادة ليكون وافد المؤتمين به الى الله هو من ارشد اليه صلى الله عليه وسلم بقوله يؤم القوم اقرؤهم الى آخر الحديث انما الشأن فيمن يلعب به الشيطان فى الوسوسة المفضية الى اساءة الظن بأئمة الصلاة المتبعين للسنة فيوقع فى قلبه العداوة لكل واحد منهم بمجرد خيالات مختلة وضلالات مضلة فيقول له هذا العالم لا يصلح للامامة لكونه كذا وهذا الفاضل لا يصلح لها لكونه كذا ثم ينقله من درجة الى درجة ومن واحد الى واحد حتى لا يجد على ظهر البسيطة من يصلح لامامة الصلاة فهذا مخدوع قد لعب به الشيطان كيف يشاء حتى احرمه فضيلة الجماعة التى هى من أعظم شعائر الاسلام واجل اسباب الاجور ومع هذا فهو قد اوقعه فى ورطة أخرى وهى حمل جميع المسلمين على غير السلامة فصار ظانا لكل واحد منهم مظلمة يستوفيها منه بين يدى الجبار وقد ينضم الى هذه المصائب ان هذا الذى صار فى يد الشيطان يلعب به كيف يشاء قد يعتقد الفضل فى نفسه وان الامامة لم

تمكن تصلي الا له ولم يكن يصلي الا بها فيجتنب الجماعة ولا يقتدي باحد من المسلمين بل يجمع له جماعة يكون امامهم فهو اشقى ممن قبله لانه اعتقد انه لم يبق في أرض الله من عباده الصلحاء سواه فلا حياه الله ولا بياه (ويؤم الرجل بالنساء لا العكس) لحديث أنس في الصحيحين وغيرهما انه صف هو واليتيم وراء النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم والعجوز من ورائهم وقد اخرج الاسماعيلي عن عائشة انها قالت كان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا رجع من المسجد صلى بنا وقد كانت النساء يصلين خلفه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في مسجده وليس في صلاة النساء خلف الرجل مع الرجال نزاع وانما الخلاف في صلاة الرجل بالنساء فقط ومن زعم ان ذلك لا يصح فعليه الدليل واما عدم صحة امامة المرأة بالرجل فلانها عورة وناقصة عقل ودين والرجال قوامون على النساء ولن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة كما ثبت في الصحيح ومن ائتم بالمرأة فقد ولاها أمر صلاته (والمفترض بالمتنفل والعكس) لحديث معاذ انه كان يؤم قومه بعد أن يصلي تلك الصلاة بعد النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وهو في الصحيحين وغيرهما وهذا دليل على جواز ذلك لانه كان متنفلا وهم مفترضون لما في بعض الروايات من تصريح معاذ بانه كان يصلي بقومه متنفلا وهذه الزيادة المصرحة بالمطلوب وان كان فيها مقال معروف لكنها معتضدة بما عرف من حرص الصحابة على الاوفر أجرا والاكمل ثوابا ولا شك أن الصلاة خلفه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أفضل وأكمل وأتم وأما الجواب عن حديث معاذ بانه حكاية فعل فساقط لاستلزامه لبطلان قسم من أقسام السنة المطهرة وهو قسم الافعال الذي دارت عليه رحى بيانات القرآن وجماهير من أحكام الشريعة مع ان هذا الاعتذار غير نافع ههنا لان الحجة هي تقريره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لمعاذ ولقومه على ذلك لا نفس فعل معاذ حتى يعتذر عنه بذلك واما الجواب بان فعل آحاد الصحابة لا يكون حجة فكلام صحيح ولكن الحجة ليست فعل معاذ بل تقريره صلى الله عليه وسلم كما عرفت وهذا من الوضوح بمكان لا يخفى والحاصل ان الاصل صحة الاقتداء من كل مصل بكل مصل فمن زعم أن ثم مانعا في بعض الصور فعليه الدليل فان نهض به صح ما يقوله وان لم ينهض به بطل وأما صلاة المتنفل بعد المتنفل فكما فعله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في صلاة الليل وصلى معه ابن عباس وكذلك صلاته بانس واليتيم والعجوز وغير ذلك والكل ثابت في الصحيح (وتجب المتابعة في غير مبطل) لحديث انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه وهو ثابت في الصحيح من حديث أبي هريرة وأنس وجابر وثابت خارج الصحيح عن جماعة من الصحابة وورد الوعيد على المخالفة كحديث أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أما يخشى أحدكم اذا رفع رأسه قبل الامام ان يحول الله رأسه رأس حمار أو يحول صورته صورة حمار أخرجه الجماعة ولا يتابعه في شيء يوجب بطلان صلاته نحو أن يتكلم الامام أو يفعل افعالا تخرجه عن صورة المصلي ولا خلاف في ذلك قال في المسوى هو كذلك عند الجمهور وأنه يجب اتباع الامام في جميع الحالات وقوله اذا صلى جالسا فصلوا جلوسا منسوخ ومعنى كان الناس يصلون بصلاة أبي بكر على الصحيح أنه كان مسمعا لمن خلفه في العالمكيرية اذا رفع المقتدي رأسه من الركوع والسجود قبل الامام ينبغي ان يعود ولا يصير ركوعين وسجودين قالت عامة أهل العلم على ان هذا الفعل منهي عنه وصلاته مجزئة وأكثرهم

يأمرونه بان يعود الى السجود (ولا يؤم الرجل قوما هم له كارهون) لحديث عبد الله بن عمرو أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول ثلاثة لا يقبل الله منهم صلاة من يقدم قوما وهم له كارهون ورجل أتى الصلاة دبارا ورجل اعتبد محررة أخرجه أبو داود وابن ماجه وفي اسناده عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الافريقي وفيه ضعف وأخرج الترمذي من حديث أبي امامة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ثلاثة لا تجاوز صلاتهم آذانهم العبد الآبق حتى يرجع وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط وامام قوم وهم له كارهون وقد حسنه الترمذي وضعفه البيهقي قال النووي في الخلاصة والارجح قول الترمذي وفي الباب أحاديث عن جماعة من الصحابة يقوى بعضها بعضا أقول ظاهر الاحاديث الواردة في الترهيب عن ذلك انه لا فرق بين كون الكارهين من أهل الفضل أو من غيرهم فيكون مجرد حصول الكراهة عذرا لمن كان يصلح للامامة في تركها وغالب الكراهات الكائنة بين هذا النوع الانساني خصوصا في هذه الازمنة راجعة الى اغراض دنيوية والراجع منها الى اغراض دينية أقل قليل ومع كونه كذلك فغالبه صادر عن اعتقادات فاسدة وخيالات مختلفة كما يقع بين المتخالفين في المذاهب فان العصبية الناشئة بينهم تعمي بصائرهم عن الصواب فلا يقيم أحدهم للآخر وزنا ولا ينظر اليه الا بعين السخط لا بعين الرضا فيرى محاسنه مساوي كائنة ما كانت وقد تقع هذه العداوة بين أهل مذهب واحد باعتبار الاختلاف في كون أحدهم من المشتغلين بالدين والعلم والآخر من الجهلة المتسكين وكثيرا ما ترى أرباب المعاصي اذا رأوا أرباب الدين والعلم تضيق بهم الارض بطولها والعرض ولا يطيقونهم بغضا فان كان ثم دليل يدل على تخصيص الكراهة بما كان منها راجعا الى ما هو مختص بالله عز وجل كمن يكره انسانا لكونه مكبا على المعاصي أو متهاونا بما أوجبه الله عليه فهذه الكراهة هي الكبريت الاحمر لا توجد حقيقتها الا عند افراد من العباد وان لم يوجد دليل يخصص الكراهة بذلك فالاولى لمن عرف ان جماعة من الناس يكرهونه لا لسبب أو لسبب ديني ان لا يؤمهم وأجره في الترك يفضل أجره في الفعل (ويصلي بهم صلاة أخفهم) لما ثبت في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال اذا صلى أحدكم بالناس فليخفف فان فيهم الضعيف والسقيم والكبير فاذا صلى لنفسه فليطول ما شاء وفي الباب أحاديث صحيحة واردة في التخفيف قال في الحجة وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يطول ويخفف على ما يرى من المصلحة الخاصة بالوقت واختار بعض السور في بعض الصلوات لفوائد من غير حتم ولا طلب مؤكد فمن اتبع فقد أحسن ومن لا فلا حرج وقصة معاذ في الاطالة مشهورة انتهى حاصله واما ارتفاع الامام عن المأموم فلا يضر قدر القامة ولا فوقها لا في المسجد ولا في غيره من غير فرق بين الارتفاع والانخفاض والبعد والحائل ومن زعم ان شيأ من ذلك تفسد به الصلاة فعليه الدليل ولا دليل الا ما روى عن حذيفة انه أم الناس بالمدائن على دكان الحديث أخرجه أبو داود وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وفي رواية للحاكم التصريح برفعه ورواه أبو داود من وجه آخر وفيه قال له حذيفة ألم تسمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول اذا أم الرجل القوم فلا يقم ارفع من

مقامهم أو نحو ذلك الحديث وفي اسناده الرجل المجهول ورواه البيهقي أيضا ففي هذين الحديثين دليل على منع الامام من الارتفاع عن المؤتم ولكن هذا النهي يحمل على التنزيه لحديث صلاته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على المنبر كما في الصحيحين وغيرهما ومن قال انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فعل ذلك للتعليم كما وقع في آخر الحديث فلا يفيده ذلك لانه لا يجوز له في حال التعليم الا ما هو جائز في غيره ولا يصح القول باختصاص ذلك بالنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقد جمع الماتن رحمه الله تعالى في هذا البحث رسالة مستقلة جوابا عن سؤال بعض الاعلام فمن أحب تحقيق المقام فليرجع اليها (ويقدم السلطان ورب المنزل) لما ثبت في الصحيحين من حديث أبي مسعود عقبة بن عمرو مرفوعا لا يؤمن الرجل الرجل في سلطانه وفي لفظ لا يؤمن الرجل الرجل في أهله ولا سلطانه وورد تقييد جواز ذلك بالاذن وفي لفظ لابي داود لا يؤم الرجل في بيته وأخرج أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي عن مالك بن الحويرث قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول من زار قوما فلا يؤمهم وليؤمهم رجل منهم (والاقرأ ثم الاعلم ثم الاسن) لما في حديث أبي مسعود بلفظ يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم سنا وهو في الصحيح وانما لم يذكر الهجرة في المتن لانه لا هجرة بعد الفتح كما في الحديث الصحيح (واذا اختلت صلاة الامام كان ذلك عليه لا على المؤتمين به) لحديث أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يصلون بكم فان أصابوا فلكم ولهم وان أخطؤا فلكم وعليهم أخرجه البخاري وغيره وأخرج ابن ماجه من حديث سهل بن سعد نحوه (وموقفهم) أي المؤتمين (خلفه) أي خلف الامام (الا الواحد فعن يمينه) لحديث جابر بن عبد الله انه صلى مع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فجعله عن يمينه ثم جاء آخر فقام عن يسار النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فأخذ بأيديهما فدفعهما حتى أقامهما خلفه وهو في الصحيح وقد كان هذا فعله وفعل أصحابه في الجماعة يقف الواحد عن يمين الامام والاثنان فما زاد خلفه وقد ذهب الجمهور الى وجوب ذلك وقال سعيد بن المسيب انه مندوب فقط وروي عن النخعي ان الواحد يقف خلف الامام (وامامة النساء وسط الصف) لما روي من فعل عائشة انها أمت النساء فقامت وسط الصف أخرجه عبد الرزاق والدارقطني والبيهقي وابن أبي شيبة والحاكم وروي مثل ذلك عن أم سلمة أخرجه الشافعي وابن أبي شيبة وعبد الرزاق والدارقطني قال ابن القيم في المسند والسنن من حديث عبد الرحمن بن خلاد عن أم ورقة بنت الحرث أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يزورها في بيتها وجعل لها مؤذنا كان يؤذن لها وأمرها أن تؤم أهل دارها قال عبد الرحمن فانا رأيت مؤذنها شيخا كبيرا ولو لم يكن في المسئلة الا عموم قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم تفضل صلاة الجماعة على صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة لكفى وأخرج البيهقي بسنده عن عائشة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا خير في جماعة النساء الا في صلاة أو جنازة والاعتماد على ما تقدم فردت هذه السنن بالمتشابه من قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة رواه البخاري وهذا انما هو في الولاية والامامة العظمى والقضاء وأما الرواية والشهادة والفتيا والامامة فلا تدخل في

هذا

هذا ومن العجب ان من خالف هذه السنة جوز للمرأة ان تكون قاضية تلي أمور المسلمين فكيف أفلحوا وهي حاكمة عليهم ولم تفلح أخواتها من النساء اذا امترن انتهى حاصله (وتقدم صفوف الرجال ثم الصبيان ثم النساء) لحديث أبي مالك الاشعري ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يجعل الرجال قدام الغلمان والغلمان خلفهم والنساء خلف الغلمان أخرجه أحمد وأخرج بعضه أبو داود وفي اسناده شهر بن حوشب ويؤيده ما في الصحيحين من حديث أنس انه قام هو واليتيم خلف النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وأم سليم خلفهم (و) أما كون (الاحق بالصف الاول) هم (أولو الاحلام والنهى) فلحديث أبي مسعود الانصاري الثابت في الصحيح ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال ليلني منكم أولو الاحلام والنهى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وأخرج أحمد وابن ماجه والترمذي والنسائي قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يحب أن يليه المهاجرون والانصار ليأخذوا عنه قال في الحجة ولئلا يشق على أولي الاحلام تقدم من دونهم عليهم انتهى (و) اما كون الامر (على الجماعة ان يسووا صفوفهم وان يسدوا الخلال) فلما رواه أبو داود من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وسطوا الامام وسدوا الخلل وفي الصحيحين من حديث أنس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال سووا صفوفكم فان تسوية الصفوف من تمام الصلاة وعنه أيضا في الصحيحين كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقبل علينا بوجهه قبل أن يكبر فيقول تراصوا واعتدلوا وثبت في الصحيح من حديث نعمان بن بشير انه قال صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عباد الله لتسون صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم قلت وهو قول أهل العلم ان تسوية الصفوف سنة (وان يتموا الصف الاول ثم الذي يليه ثم كذلك) لما ورد في الاحاديث الصحيحة من أمره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم باتمام الصف الاول ثم الذي يليه ثم كذلك فالسنة أن لا يقف المؤتم في الصف الثاني وفي الصف الاول سعة ثم لا يقف في الصف الثالث وفي الصف الثاني سعة ثم كذلك وورد أيضا ان الوقوف يمنة الصف أولى وأفضل وأما الاعتداد بالركعة التي لحق الامام فيها راكعا ففيه خلاف لجماعة من الائمة والحق عدم الاعتداد بها بمجرد ادراك ركوعها من دون قراءة الفاتحة ومن أراد الوقوف على الحقيقة فليرجع الى شرح المنتقى وطيب النشر والسيل الجرار وحاشية الشفاء والفتح الرباني ودليل الطالب فالمسئلة من المعارك واما جعل ما أدركه مع الامام أول صلاته فهذا هو الحق فالهيئة المشروعة في الصلاة لا تتغير بتقديم أو تأخير بل الاصل الاصيل البقاء على الصفة المشروعة فيفعل الداخل مع الامام بعد ان فاته بعض الركعات ما يفعله لو كان داخلا معه في الابتداء أو كان منفردا وحديث فاقضوا وان كان صحيحا فحديث أتموا أصح منه وقد أمكن الجمع بحمل معنى القضاء على التمام لانه أحد معانيه ولكن يترك المؤتم مخالفة امامه في الاركان فلا يقعد في موضع ليس بموضع قعود للامام وان كان موضع قعود له ولا بد من القعود في موضع قعود للامام وان لم يكن موضع قعود له لان الاقتداء والمتابعة لازمان في صلاة الجماعة وتركهما يخرج الصلاة عن كونها صلاة جماعة وقد ورد الامر بالمتابعة في الاركان بيانا لقوله لا تختلفوا على امامكم ولم يرد الامر بذلك في الاذكار

قوله ليلني بكسر اللامين وخفة النون من غير ياء قبل النون وباثباتها مع شدة النون على التأكيد اه مناوي على الجامع الصغير

(باب سجود السهو)

سن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فيما اذا قصر الانسان فى صلاته ان يسجد سجدتين تداركا لما فرط ففيه شبه القضاء وشبه الكفارة والمواضع التى ظهر فيها النص أربعة وسيأتى قال فى سفر السعادة من جملة منن الحق تعالى ونعمه على الامة المحمدية ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يسهو فى الصلاة لتقتدى الامة به فى التشريع واذ ذاك يقول انما أنا بشر أنسى كما تنسون فاذا نسيت فذكرونى وقال انما أنسى أو أنسى لأسن يعنى لأسن ماشرع فى جبر ذلك انتهى (هو سجدتان قبل التسليم أو بعده) ووجه التخيير ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صح عنه انه سجد قبل التسليم وصح عنه انه سجد بعده أما ما صح عنه مما يدل على انه قبل التسليم فحديث عبد الرحمن بن عوف عند أحمد وابن ماجه والترمذى وصححه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول اذا شك أحدكم فلم يدر أواحدة صلى أم ثنتين فليجعلها واحدة واذا لم يدر ثنتين صلى أم ثلاثا فليجعلها ثنتين واذا لم يدر ثلاثا صلى أم أربعا فليجعلها ثلاثا ثم يسجد اذا فرغ من صلاته وهو جالس قبل ان يسلم سجدتين وفى الباب أحاديث منها ما هو فى الصحيح كحديث أبى سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا شك أحدكم فى صلاته فلم يدركم صلى ثلاثا أم أربعا فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل ان يسلم ومنها ما هو فى غير الصحيحين وأما ما صح عنه مما يدل على انه بعد التسليم فكحديث ذى اليدين الثابت فى الصحيحين فان فيه انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم سجد بعد ما سلم وحديث ابن مسعود وهو فى الصحيحين وغيرهما مرفوعا بلفظ اذا شك أحدكم فى صلاته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم ليسلم ثم ليسجد سجدتين وحديث المغيرة بن شعبة انه صلى بقوم فترك التشهد الاوسط فلما فرغ من صلاته سلم ثم سجد سجدتين وسلم وقال هكذا صنع بنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم رواه أحمد والترمذى وصححه وحديث ابن مسعود الثابت فى الصحيحين وغيرهما ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صلى الظهر خمسا فقيل له أزيد فى الصلاة فقال لا وما ذاك فقالوا صليت خمسا فسجد سجدتين بعد ما سلم فهذه الاحاديث المصرحة بالسجود تارة قبل التسليم وتارة بعده تدل على انه يجوز جميع ذلك ولكنه ينبغى فى موارد النصوص ان يفعل كما أرشد اليه الشارع فيسجد قبل التسليم فيما أرشد الى السجود فيه قبل التسليم ويسجد بعد التسليم فيما أرشد فيه الى السجود بعد التسليم وما عدا ذلك فهو بالخيار والكل سنة قال فى سفر السعادة وسجد للسهو قبل السلام فى بعض المواضع وبعده فى بعضها فجعله الامام الشافعى فى كل حال قبل السلام والامام أبو حنيفة جعله بعد السلام فى كل حال وقال الامام مالك يسجد لسهو النقصان قبل السلام ولسهو الزيادة فى الصلاة بعد السلام وان اجتمع سهوان أحدهما زائد والآخر ناقص يسجد لهما قبل السلام وقال الامام أحمد يسجد قبل السلام فى المحل الذى سجد فيه النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قبل السلام وما عداه يسجد للسهو بعد السلام وقال داود الظاهرى لا يسجد للسهو الا فى هذه المواطن الخمس التى سجد فيها رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ولو سها فى غيرها لا يسجد للسهو ولم يعرض له صلى الله تعالى عليه وآله وسلم

الشك في الصلاة لكن قال من شك فليبن على اليقين ولم يعتبر الشك ويسجد للسهو قبل السلام وقال الامام أبو حنيفة ان كان له ظن بنى على غالب ظنه وان لم يكن له ظن بنى على اليقين وقال الامام مالك والامام الشافعي والامام أحمد بنى على اليقين مطلقا انتهى ولا يشك منصف ان الاحاديث الصحيحة مصرحة بأنه كان يسجد في بعض الصلوات قبل السلام وفي بعضها بعد السلام فالجزم بأن محلهما بعد السلام فقط طرح لبعض الاحاديث الصحيحة لا لموجب الا لمجرد مخالفتها لما قاله فلان أو فلان كما ان الجزم بأن محلهما قبل التسليم فقط طرح لبعض الاحاديث الصحيحة لمثل ذلك والمذاهب في المسئلة منتشرة قد بسطها الماتن في شرح المنتقى والحق عندي ان الكل جائز وسنة ثابتة والمصلي مخير بين ان يسجد قبل ان يسلم او بعد أن يسلم وهذا فيما كان من السهو غير موافق للسهو الذي سجد له صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قبل السلام أو بعده وأما في السهو الذي سجد له صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فينبغي الاقتداء به في ذلك وايقاع السجود في الموضع الذي أوقعه فيه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مع الموافقة في السهو وهي مواضع محصورة مشهورة يعرفها من له اشتغال بعلم السنة المطهرة (و) أما كون سجود السهو (باحرام وتشهد وتحليل) فقد ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه كبر وسلم كما في حديث ذي اليدين الثابت في الصحيح وفي غيره من الاحاديث واما التشهد فلحديث عمران بن حصين أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صلى بهم فسها فسجد سجدتين ثم تشهد ثم سلم أخرجه أبو داود والترمذي وحسنه وابن حبان وصححه والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين وقد روى نحو ذلك من حديث المغيرة وابن مسعود وعائشة (و) أما كونه (يشرع لترك مسنون) فلحديث سجوده صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لترك التشهد الاوسط ولحديث لكل سهو سجدتان والكلام فيه معروف ونحو ذلك اذا كان ذلك المسنون تركه المصلي سهوا لانه قد ثبت ان سجود السهو فيه ترغيم للشيطان كما في حديث أبي سعيد الثابت في الصحيح ولا يكون الترغيم الامع السهو لانه من قبل الشيطان واما مع العمد فهو من قبل المصلي وقد فاته ثواب تلك السنة قلت مذهب أبي حنيفة والشافعي ان من سلم من ركعتين ساهيا أتم وسجد سجدتين وهو في مذهب ابي حنيفة خاص بمن سلم على رأس الركعتين على ظن انهما اربعة فلو سلم على رأسهما على ظن انها جمعة أو على انه مسافر فانه يستقبل الصلاة كذا في العالمكيرية في فصل المفسدات واستخرج له الشافعي علة وهي فعل شئ يبطل الصلاة عمده دون سهوه أقول ما وقع من اصطلاح الفقهاء على تسميته هيئة هو لا يخرج به عن كونه مندوبا وتخصيص وجوب السجود للسهو بترك ما كان مسنونا دون ما كان مندوبا لا دليل عليه ولا سيما وهذه الاسماء انما هي اصطلاحات حادثة والا فالمسنون والمندوب اليه معناهما لغة أعم من معناهما اصطلاحا وأيضا الفرق بين المسنون والمندوب انما هو اصطلاح لبعض أهل الاصول دون جمهورهم وغاية ما هنالك ان المسنون هو المندوب المؤكد وصدق اسم السهو على ترك المندوب كصدقه على ترك المسنون فيندرج تحت حديث لكل سهو سجدتان وتحقق الزيادة والنقص حاصل لكل واحد منهما فدعى التفرقة بينهما مطالب بالدليل ولا ريب ان بعض ما عدوه من الهيآت لا يتحقق مثل ترك نصب القدم وترك وضع اليدين (و) اما كونه

يشرع (الزيادة ولو ركعة سهوا) فلحديث المتقدم ومادون الركعة بالاولى قال في المسوى عند الحنفية ان سها عن القعدة الآخرة وقام الى الخامسة رجع الى القعدة مالم يسجد وتشهد ثم سجد للسهو وان قيد الخامسة بالسجدة بطل فرضه ولو قعد في الرابعة ثم قام ولم يسلم عاد الى القعدة مالم يسجد للخامسة وسلم وسجد للسهو وان قيدها بالسجدة تم فرضه فيضم اليها ركعة أخرى لتكونا تطوعا فان لم يضم وقطع الصلاة لم يلزمه القضاء لانه انما شرع ظنا وعند الشافعية في اية حالة ذكر انها خامسة قعد وألغى الزائد وراعى ترتيب الصلاة عما قبل الزائد ثم سجد للسهو وفي معنى الركعة عنده الركوع والسجود ويتجه على مذهب الحنفية ان يقال في حديث ابن مسعود انه حكاية حال فلعله قام بعد القعدة ولم يضم السادسة لبيان انه غير واجب انتهى (و) أما (للشك في العدد) ففيه الاحاديث المتقدمة المصرحة بأن من شك في العدد بنى على اليقين وسجد للسهو قال في الحجة البالغة وهو الاول من المواضع الاربع التي ظهر فيها النص وفي معناه الشك في الركوع والسجود والثاني زيادة الركعة كما سبق وفي معناه زيادة الركن والثالث انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم سلم من ركعتين فقيل له في ذلك فصلى ما ترك وسجد سجدتين وأيضا روى انه سلم وقد بقي عليه ركعة بعد ذلك وفي معناه ان يفعل سهوا ما يبطل عمده الرابع انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قام من الركعتين كما مر وفي معناه ترك التشهد في القعود وقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا قام الامام من الركعتين فان ذكر قبل ان يستوي قائما فليجلس وان استوى قائما فلا يجلس ويسجد سجدتي السهو أقول في الحديث دليل على ان من كان قريب الاستواء ربما يستوي فانه لا يجلس خلافا لما عليه العامة انتهى وفي المسوى اختلفوا في ذلك فعند الشافعية اذا شك في صلاته بنى على اليقين وهو الاقل سواء كان شك في ركعة أو ركن وعند الحنفية ان كان ذلك أول ما عرض لها يستقبل الصلاة وان كان يعرض له كثيرا بنى على أكبر رأيه لحديث ابن مسعود اذا شك أحدكم في صلاته فليتحر الصواب وقال أحمد يطرح الشك اما بأخذ الاقل واما بالتحري فان اختار الاول سجد قبل السلام وان اختار الثاني سجد بعده انتهى (واذا سجد الامام تابعه المؤتم) لان ذلك من تمام الصلاة ولانه كان يسجد الصحابة اذا سجد النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقد ورد الامر بمتابعة الامام كما سبق

(باب القضاء للفوائت)

(ان كان الترك عمدا لا لعذر فدين الله تعالى أحق ان يقضى) وقد اختلف أهل العلم في قضاء الفوائت المتروكة لا لعذر فذهب الجمهور الى وجوب القضاء وذهب داود الظاهري وابن حزم وبعض أصحاب الشافعي الى انه لا قضاء على العامد غير المعذور بل قد باء باثم ما تركه من الصلاة واليه ذهب شيخ الاسلام تقي الدين بن تيمية ولم يأت الجمهور بدليل يدل على ذلك ولم أجد أنا دليلا لهم من كتاب ولا سنة الا ما ورد في حديث الخثعمية حيث قال لها النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فدين الله أحق ان يقضى وهو حديث صحيح وفيه من العموم الذي يفيده المصدر المضاف ما يشمل هذا الباب فهذا الدليل ليس بايدي الموجبين سواه وقد اختلف أهل الاصول هل القضاء يكفي فيه دليل وجوب المقضي أم لا بد من دليل جديد يدل على وجوب

القضاء والحق انه لابد من دليل جديد لان ايجاب القضاء هو تكليف مستقل غير تكليف الاداء ومحل الخلاف هو الصلاة المتروكة لغير عذر عمدا وأقول حكمه مافي الاحاديث الصحيحة أمرت ان أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله و يقيموا الصلاة و يؤتوا الزكاة ويحجوا البيت ويصوموا رمضان فمن فعل ذلك فقد عصم دمه وماله الا بحقه ومن لم يفعل فلا عصمة لدمه وماله بل نحن مأمورون بقتاله كما أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم والمقاتلة تستلزم القتل ثم التوبة مقبولة فتارك الصلاة ان تاب وأناب وجب علينا ان نخلي سبيله فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم فمن علمنا انه ترك صلاة من الصلوات الخمس وجب علينا ان نؤذنه بالتوبة فان فعل فذلك وان لم يفعل قتلناه حكم الله ومن أحسن من الله حكما وأما اطلاق اسم الكفر عليه فقد ثبت ذلك في الاحاديث الصحيحة وتأويلها لم يوجبه الله علينا ولا اذن لنا فيه ومن غرائب بعض الفقهاء التردد في اطلاق اسم الفسق عليه معللا ذلك بأن التفسيق لا يجوز الا بدليل قطعي مع انه يرمي بالكفر من خالفه في أدنى معتقداته التي لم يأذن الله لنا باعتقادها فضلا عن التكفير بها والله المستعان وأما كيفية القضاء فاقول لا شك ان تقديم المقضية على المؤداة وتقديم الاولى من المقضيات على الاخرى هو الاولى والاحب ولو لم يرد في ذلك الا فعله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في يوم الخندق لكان فيه كفاية وانما الشأن في كون ذلك متحتما لا يجوز غيره (وان كان) أي الترك (لعذر) من نوم أو سهو أو نسيان أو اشتغال بملاحمة القتال مع عدم امكان صلاة الخوف والمسايفة (فليس بقضاء) بل يجب تأدية تلك الصلاة المتروكة عند زوال العذر وذلك وقتها وفعلها فيه أداء كما يفيده ذلك أحاديث من نام عن صلاة أو سها عنها فوقتها حين يذكرها وقد تقدمت في أول كتاب الصلاة وفي ذلك خلاف والحق ان ذلك هو وقت الاداء لا وقت القضاء للتصريح منه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان وقت الصلاة المنسية أو التي نام عنها المصلي وقت الذكر وأما المتروكة لغير نوم وسهو كمن يترك الصلاة لاشتغاله بالقتال كما سبق فقد شغل النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وأصحابه يوم الخندق عن صلاة الظهر والعصر وما صلوهما الا بعد هوي من الليل كما أخرجه أحمد والنسائي من حديث أبي سعيد وهو في الصحيحين من حديث جابر وليس فيه ذكر الظهر بل العصر فقط ولذلك قال الماتن (بل أداء في وقت زوال العذر الا صلاة العيد) المتروكة لعذر وهو عدم العلم بأن ذلك اليوم يوم عيد (ففي ثانيه) أي تفعل في اليوم الثاني ولا تفعل في يوم العيد بعد خروج الوقت اذا حصل العلم بأن ذلك اليوم يوم عيد لحديث عمير بن أنس عن عمومة له انه غم عليهم الهلال فأصبحوا صياما فجاء ركب من آخر النهار فشهدوا عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انهم رأوا الهلال بالامس فأمر الناس أن يفطروا من يومهم وان يخرجوا لعيدهم من الغد أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه وصححه ابن المنذر وابن السكن وابن حزم والخطابي وابن حجر في بلوغ المرام أقول وأما الكافر اذا أسلم فلا يجب عليه القضاء على كل حال لان القائل بأنه غير مخاطب بالشرعيات ينفي عنه الوجوب حال الكفر والقائل انه مخاطب يجعل الخطاب باعتبار الثواب والعقاب لا باعتبار وجوب الاداء أو القضاء فالاسلام يجب ما قبله بلا خلاف والظاهر ان المرتد حكمه حكم غيره من

الكفار في عدم وجوب القضاء لان الدليل يصدق عليه كما يصدق على غيره من الكفار

(باب صلاة الجمعة)

(تجب على كل مكلف) لان الجمعة فريضة من فرائض الله تعالى وقد صرح بذلك كتاب الله عزوجل وما صح من السنة المطهرة كحديث انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم هم باحراق من يتخلف عنها وهو في الصحيح من حديث ابن مسعود وكحديث أبي هريرة لينتهين أقوام عن ودعهم الجمعات أوليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين أخرجه مسلم وغيره ومن ذلك حديث حفصة مرفوعا رواح الجمعة واجب على كل محتلم أخرجه النسائي باسناد صحيح وحديث طارق ابن شهاب الجمعة حق واجب على كل مسلم أخرجه أبو داود وسيأتي وقد واظب عليها النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من الوقت الذي شرعها الله تعالى فيه الى أن قبضه الله عزوجل وقد حكى ابن المنذر الاجماع على أنها فرض عين وقال ابن العربي الجمعة فرض باجماع الامة وقال ابن قدامة في المغني أجمع المسلمون على وجوب الجمعة وانما الخلاف هل هي من فروض الاعيان أو من فروض الكفايات ومن نازع في فرضية الجمعة فقد أخطأ ولم يصب قال في المسوى اتفقت الامة على فرضية الجمعة وأكثرهم على انها من فروض الاعيان واتفقوا على انه لا جمعة في العوالي وانه يشترط لها الجماعة وان الوالي ان حضر فهو الامام ثم اختلفوا في الوالي وشرط الموضع والجماعة قال الشافعي كل قرية اجتمع فيها أربعون رجلا احرارا مقيمين تجب عليهم الجمعة ولا تنعقد الا بأربعين رجلا كذلك والوالي ليس بشرط وقال أبو حنيفة لا جمعة الا في مصر جامع أو في فنائه وتنعقد بأربعة والوالي شرط وقال مالك اذا كان جماعة في قرية بيوتها متصلة وفيها سوق ومسجد يجمع فيه وجبت عليهم الجمعة وفي مختصر ابن الحاجب لا تجزئ الاربعة ونحوها ولا بد من قوم تتقرى بهم القرية ولا يشترط السلطان على الاصح قال في العالمكيرية القروي اذا دخل المصر ونوى ان يخرج في يومه ذلك قبل دخول الوقت أو بعد دخوله لا جمعة عليه انتهى (الا المرأة والعبد والمسافر والمريض) لحديث الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة الا أربعة عبد مملوك أو امرأة أو صبي أو مريض أخرجه أبو داود من حديث طارق بن شهاب عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقد أخرجه الحاكم من حديث طارق عن أبي موسى قال الحافظ وصححه غير واحد وفي حديث أبي هريرة وحديث جابر ذكر المسافر وفي الحديثين مقال معروف والغالب ان المسافر لا يسمع النداء وقد ورد ان الجمعة على من سمع النداء كما في حديث ابن عمر وعند أبي داود قال في المسوى واتفقوا على انه لا جمعة على مريض ولا مسافر ولا امرأة ولا عبد وانه ان صلاها منهم أحد سقط الفرض وعلى انه ان أم مريض أو مسافر جاز وفي المنهاج وتصح خلف العبد والصبي والمسافر في الاظهر اذا تم العدد بغيره وفيه أيضا ولا جمعة على معذور مرخص في ترك الجماعة وفي العالمكيرية المطر الشديد والاختفاء من السلطان الظالم مسقط قال في المنح وكان صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يرخص في تركها وقت المطر ولو لم يبتل أسفل النعلين وكان يرخص في السفر بهم الجمعة لا سيما للجهاد انتهى (وهي كسائر الصلوات لا تخالفها) لكونه لم يأت ما يدل على انها تخالفها في غير ذلك وفي هذا الكلام اشارة الى رد ما قيل انه يشترط في وجوبها الامام

الاعظم

الاعظم والمصر الجامع والعدد المخصوص فان هذه الشروط لم يدل عليها دليل يفيد استحبابها فضلا عن وجوبها فضلا عن كونها شروطا بل اذا صلى رجلان الجمعة فى مكان لم يكن فيه غيرهما جماعة فقد فعلا ما يجب عليهما فان خطب أحدهما فقد عملا بالسنة وان تركا الخطبة فهى سنة فقط ولولا حديث طارق بن شهاب المذكور قريبا من تقييد الوجوب على كل مسلم بكونه فى جماعة ومن عدم اقامتها صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فى زمنه فى غير جماعة لكان فعلها فرادى مجزئا كغيرها من الصلوات واما ما يروى من أربعة الى الولاة فهذا قد صرح ائمة الشان بأنه ليس من كلام النبوة ولا من كلام من كان فى عصرها من الصحابة حتى يحتاج الى بيان معناه أو تأويله وانما هو من كلام الحسن البصرى ومن تأمل فيما وقع فى هذه العبادة الفاضلة التى افترضها الله تعالى عليهم فى الاسبوع وجعلها شعارا من شعائر الاسلام وهى صلاة الجمعة من الاقوال الساقطة والمذاهب الزائغة والاجتهادات الداحضة قضى من ذلك العجب فقائل يقول الخطبة كركعتين وان من فاتته لم تصح جمعته وكأنه لم يبلغه ما ورد عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من طرق متعددة يقوى بعضها بعضا ويشد بعضها عن عضد بعض ان من فاتته ركعة من ركعتى الجمعة فليضف اليها أخرى وقد تمت صلاته ولا بلغه غير هذا الحديث من الادلة وقائل يقول لا تنعقد الجمعة الا بثلاثة مع الامام وقائل يقول أربعة وقائل يقول بسبعة وقائل يقول بتسعة وقائل يقول باثنى عشر وقائل يقول بعشرين وقائل يقول بثلاثين وقائل يقول لا تنعقد الا بأربعين وقائل يقول بخمسين وقائل يقول لا تنعقد الا بسبعين وقائل يقول فيما بين ذلك وقائل يقول بجمع كثير من غير تقييد وقائل يقول ان الجمعة لا تصح الا فى مصر جامع وحدده بعضهم بأن يكون الساكنون فيه كذا وكذا من الآلاف وآخر قال أن يكون فيه جامع وحمام وآخر قال ان يكون فيه كذا وكذا وآخر قال انها لا تجب الا مع الامام الاعظم فان لم يوجد أو كان مختل العدالة بوجه من الوجوه لم تجب الجمعة ولم تشرع ونحو هذه الاقوال التى ليس عليها أثارة من علم ولا يوجد فى كتاب الله تعالى ولا فى سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حرف واحد يدل على ما ادعوه من كون هذه الامور المذكورة شروطا لصحة الجمعة أو فرضا من فرائضها أو ركنا من اركانها فيالله العجب ما يفعل الرأى بأهله ومن يخرج من رؤسهم من الخزعبيلات الشبيهة بما يتحدث الناس به فى مجامعهم وما يخبرونه فى أسمارهم من القصص والاحاديث الملفقة وهى عن الشريعة المطهرة بمعزل يعرف هذا كل عارف بالكتاب والسنة وكل متصف بصفة الانصاف وكل من ثبت قدمه ولم يتزلزل عن طريق الحق بالقيل والقال ومن جاء بالغلط فغلطه رد عليه مضروب به فى وجهه والحكم بين العباد هو كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كما قال سبحانه فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والرسول انما كان قول المؤمنين اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما فهذه الآيات ونحوها تدل ابلغ دلالة وتفيد أعظم فائدة ان المرجع مع الاختلاف الى حكم الله ورسوله وحكم الله هو كتابه وحكم رسوله بعد ان قبضه الله تعالى هو سنته ليس غير ذلك ولم

يجعل الله تعالى لاحد من العباد وان بلغ في العلم أعلى مبلغ وجمع منه مالا يجمع غيره أن يقول في هذه الشريعة بشئ لادليل عليه من كتاب ولا سنة والمجتهد وان جاءت الرخصة له بالعمل برأيه عند عدم الدليل فلا رخصة لغيره أن يأخذ بذلك الرأي كائنا من كان واني كما علم الله لا أزال أكثر التعجب من وقوع مثل هذا للمصنفين وتصديره في كتب الهداية وأمر العوام والمقصرين باعتقاده والعمل به وهو على شفا جرف هار ولم يختص هذا بمذهب من المذاهب ولا بقطر من الاقطار ولا بعصر من العصور بل تبع فيه الآخر الاول كأنه أخذه من أم الكتاب وهو حديث خرافة وقد كثرت التعيينات في هذه العبادة كما سبقت الاشارة اليها بلا برهان ولا قرآن ولا شرع ولا عقل والبحث في هذا يطول جدا قال الماتن رحمه الله وقد جمعت فيه مصنفين مطولا ومختصرا ولله الحمد (الا في مشروعية الخطبتين قبلها) لان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم سن في الجمعة خطبتين يجلس بينهما وما صلى بأصحابه جمعة من الجمع الا وخطب فيها فغاية دعوى الوجوب ان كانت بمجرد فعله المستمر فهذا لا يناسب ما تقرر في الاصول ولا يوافق تصرفات الفحول وسائر أهل المذهب المنقول وأما الامر بالسعي الى ذكر الله فغايته ان السعي واجب واذا كان هذا الامر مجملا فبيانه واجب فما كان متضمنا لبيان نفس السعي الى الذكر يكون واجبا فأين وجوب الخطبة فان قيل انه لما وجب السعي اليها كانت واجبة بالاولى فيقال ليس السعي لمجرد الخطبة بل اليها والى الصلاة ومعظم ما وجب السعي لاجله هو الصلاة فلا تتم هذه الاولوية وهذا النزاع في نفس الوجوب وأما في كون الخطبة شرطا للصلاة فعدم وجود دليل يدل عليه لا يخفى على عارف فان شأن الشرطية أن يؤثر عدمها في عدم المشروط فهل من دليل يدل على ان عدم الخطبة يؤثر في عدم الصلاة ثم اعلم ان الخطبة المشروعة هي ما كان يعتاده صلى الله عليه وسلم من ترغيب الناس وترهيبهم فهذا في الحقيقة روح الخطبة الذي لاجله شرعت وأما اشتراط الحمد لله أو الصلاة على رسول الله أو قراءة شئ من القرآن فجميعه خارج عن معظم المقصود من شرعية الخطبة واتفاق مثل ذلك في خطبته صلى الله عليه وسلم لا يدل على أنه مقصود متحتم وشرط لازم ولا يشك منصف ان معظم المقصود هو الوعظ دون ما يقع قبله من الحمد والصلاة عليه صلى الله عليه وسلم وقد كان عرف العرب المستمر ان أحدهم اذا أراد أن يقوم مقاما ويقول مقالا شرع بالثناء على الله وعلى رسوله وما أحسن هذا وأولاه ولكن ليس هو المقصود بل المقصود ما بعده ولو قال قائل ان من قام في محفل من المحافل خطيبا ليس له باعث على ذلك الا أن يصدر منه الحمد والصلاة لما كان هذا مقبولا بل كل طبع سليم يمجه ويرده اذا تقرر هذا عرفت ان الوعظ في خطبة الجمعة هو الذي يساق اليه الحديث فاذا فعله الخطيب فقد فعل الامر المشروع الا انه اذا قدم الثناء على الله وعلى رسوله أو استطرد في وعظه القوارع القرآنية كان أتم وأحسن (ووقتها وقت الظهر) لكونها بدلا عنه وقد ورد ما يدل على انها تجزئ قبل الزوال كما في حديث أنس انه كان صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يصلي الجمعة ثم يرجعون الى القائلة فيقيلون وهو في الصحيح ومثله من حديث سهل بن سعد في الصحيحين وثبت في الصحيح من حديث جابر ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يصلي الجمعة ثم يذهبون الى جمالهم فيريحونها حين تزول الشمس وهذا فيه التصريح بانهم صلوها قبل

زوال الشمس وقد ذهب الى ذلك أحمد بن حنبل وهو الحق وذهب الجمهور الى ان أول وقتها أول وقت الظهر (وعلى من حضرها أن لا يتخطى رقاب الناس) الا اذا كان اماما أو كان بين يديه فرجة لا يصلها الا بتخط كما نقله المحلى عن الروضة لحديث عبد الله بن بسر قال جاء رجل يتخطى رقاب الناس يوم الجمعة والنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يخطب فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اجلس فقد آذيت أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي وصححه ابن خزيمة وغيره ولحديث أرقم بن أبي أرقم المخزومي ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال الذي يتخطى رقاب الناس يوم الجمعة ويفرق بين الاثنين بعد خروج الامام كالجار قصبه في النار أخرجه أحمد والطبراني في الكبير وفي اسناده مقال وفي الباب أحاديث منها عن معاذ بن أنس عند الترمذي وابن ماجه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من تخطى رقاب الناس يوم الجمعة اتخذ جسرا الى جهنم قال الترمذي حديث غريب والعمل عليه عند أهل العلم وفي تنبيه الغافلين عن أعمال الجاهلين ومنها تخطي رقاب الناس يوم الجمعة كذا عده الشيخ شمس الدين بن القيم من الكبائر وقد صرح النووي وغيره بانه حرام انتهى قلت وفي الباب عن عثمان وأنس أيضا (وأن ينصت حال الخطبتين) لحديث أبي هريرة ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة أنصت والامام يخطب فقد لغوت وهو في الصحيحين وغيرهما وأخرج أحمد وأبو داود من حديث علي قال من دنا من الامام فلغا ولم يستمع ولم ينصت كان عليه كفل من الوزر ومن قال صه فقد لغا ومن لغا فلا جمعة له ثم قال هكذا سمعت نبيكم صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وفي اسناده مجهول وفي الباب أحاديث عن جماعة من الصحابة أقول وحاصل ما يستفاد من الادلة ان الكلام منهي عنه حال الخطبة نهيا عاما وقد خصص هذا النهي بما يقع من الكلام في صلاة التحية من قراءة وتسبيح وتشهد ودعاء والاحاديث المخصصة لمثل ما ذكر صحيحة فلا محيص لمن دخل المسجد حال الخطبة من صلاة ركعتي التحية ان أراد القيام بهذه السنة المؤكدة والوفاء بما دلت عليه الادلة فانه صلى الله عليه وسلم أمر سليكا الغطفاني لما وصل الى المسجد حال الخطبة فقعد ولم يصل التحية بأن يقوم فيصلي فدل هذا على كون ذلك من المشروعات المؤكدة بل من الواجبات كما قرره شيخنا العلامة الشوكاني في رسالة مستقلة وبينت أنا في دليل الطالب الى أرجح المطالب وجوب صلاة التحية ومن جملة مخصصات صلاة التحية حديث اذا جاء أحدكم والامام يخطب فليصل ركعتين وهو حديث صحيح متضمن للنص في محل النزاع وأما ما عدا صلاة التحية من الاذكار والادعية والمتابعة للخطيب في الصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فلم يأت ما يدل على تخصيصها من ذلك العموم والمتابعة في الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم وان وردت بها أدلة قاضية بشروعيتها فهي أعم من أحاديث منع الكلام حال الخطبة من وجه وأخص منها من وجه فيتعارض العمومان وينظر في الراجح منهما وهذا اذا كان اللغو المذكور في حديث ومن لغا فلا جمعة له يشمل جميع أنواع الكلام وأما اذا كان مختصا بنوع منه وهو ما لا فائدة فيه فليس فيه ما يدل على منع الذكر والدعاء والمتابعة في الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم وأما حديث اذا دخل أحدكم المسجد والامام يخطب فلا صلاة ولا كلام حتى يفرغ الامام فقد أخرجه

الطبراني في الكبير عن ابن عمر وفي سنده ضعف كما قاله صاحب مجمع الزوائد فلا تقوم به الحجة ولكنه قد روى ما يقويه فأخرج أبو يعلى والبزار عن جابر قال قال سعد بن أبي وقاص لرجل لا جمعة لك فقال النبي صلى الله عليه وسلم لم يا سعد فقال لانه تكلم وأنت تخطب فقال النبي صلى الله عليه وسلم صدق سعد وفي اسناده مجالد بن سعيد وهو ضعيف عند الجمهور وأخرجه أيضا ابن أبي شيبة وقد ذكر العلامة الشوكاني في شرح المنتقى أحاديث تفيد معنى هذا الحديث فليراجع ويقويها ما يقال ان المراد باللغو المذكور في الحديث التلفظ وان كان أصله ما لا فائدة فيه بقرينة ان قول من قال لصاحبه أنصت لا يعد من اللغو لانه من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقد سماه النبي صلى الله عليه وسلم لغوا ويمكن ان يقال ان ذلك الذي قال أنصت لم يؤمر في ذلك الوقت بأن يقول هذه المقالة فكان كلامه لغوا حقيقة من هذه الحيثية (وندب له التبكير) لحديث أبي هريرة في الصحيحين وغيرهما ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فكأنما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشا أقرن ومن راح في الساعة الرابعة فكأنما قرب دجاجة ومن راح في الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضة فاذا خرج الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر وفي الباب أحاديث في مشروعية التبكير قال في المسوى شرح الموطا الاصح ان هذه الساعات ساعات لطيفة بعد الزوال لا الساعات التي يدور عليها حساب الليل والنهار انتهى (والتطيب والتجمل) لحديث أبي سعيد عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال على كل مسلم الغسل يوم الجمعة و يلبس من صالح ثيابه وان كان له طيب مس منه أخرجه أحمد وأبو داود وهو في الصحيحين بلفظ الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم وان يستن وان يمس طيبا ان وجد وأخرج أحمد والبخاري وغيرهما من حديث سلمان الفارسي قال قال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا يغتسل رجل يوم الجمعة ويتطهر بما استطاع من طهر ويدهن من دهنه أو يمس من طيب بيته ثم يروح الى المسجد ولا يفرق بين اثنين ثم يصلي ما كتب له ثم ينصت للامام اذا تكلم الا غفر له ما بين الجمعة الى الجمعة الاخرى وأخرج أحمد وغيره من حديث أبي أيوب قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول من اغتسل يوم الجمعة ومس من طيب ان كان عنده ولبس من أحسن ثيابه ثم خرج وعليه السكينة حتى يأتي المسجد فيركع ان بدا له ولم يؤذ أحدا ثم انصت اذا خرج امامه حتى يصلي كان كفارة لما بينها وبين الجمعة الاخرى ورجال اسناده ثقات وفي الباب أحاديث (والدنو من الامام) لحديث سمرة عند أحمد وأبي داود ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال احضروا الذكر وادنوا من الامام فان الرجل لا يزال يتباعد حتى يؤخر في الجنة وان دخلها وفي اسناده انقطاع وفي الباب أحاديث ومن جملة ما يشرع يوم الجمعة الغسل وقد تقدم الكلام عليه في باب الغسل (ومن أدرك ركعة منها فقد أدركها) لحديث من أدرك ركعة من صلاة الجمعة فليضف اليها أخرى وقد تمت صلاته وهذا وان كان فيه مقال غايته الاعلال بالارسال فقد ثبت رفعه من طريق جماعة من الصحابة منهم أبو هريرة فانه روى عنه من ثلاث عشرة طريقا ومن ثلاث طرق عن ابن عمر وبعضها يؤيد بعضا فهي لا تقصر عن رتبة الحسن

لغيره وقد أخرجه الحاكم من ثلاث طرق عن أبي هريرة وقال فيها على شرط الشيخين فالعجب من أن يؤثر على هذا كله قول عمر بن الخطاب ويدع هذه السنة التي لا يأخذها الا الزمن أو من ضاقت عليه المسالك فيقال ولم يرد خلافه عن أحد من الصحابة والحال ان أول المخالفين له رسول الله صلى الله عليه وسلم بعموم قوله وخصوصه والحاصل ان الحديث له طرق كثيرة يصير بها حسنا لغيره وقد قدمنا انها كسائر الصلوات وليست الخطبة شرطا من شروط الجمعة حتى يتوقف ادراك الصلاة على ادراك الخطبة فمن زعم ان صلاة الجمعة تختص بحكم يخالف سائر الصلوات فعليه الدليل وقد أوضح الماتن المقال في أبحاث مطولة وقعت مع بعض الاعلام مشتملة على ما يحتاج اليه في هذا البحث فليرجع الى ذلك فهو مفيد جدا (وهي في يوم العيد رخصة) لحديث زيد بن أرقم ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صلى العيد في يوم جمعة ثم رخص في الجمعة فقال من شاء أن يجمع فليجمع أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه والنسائي والحاكم وصححه علي بن المديني وأخرج أبو داود وابن ماجه والحاكم من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه قال قد اجتمع في يومكم هذا عيدان فمن شاء اجزأه من الجمعة وانا مجمعون وقد أعل بالارسال وفي اسناده أيضا بقية بن الوليد وفي الباب أحاديث عن ابن عباس وابن الزبير وغيرهما وظاهر أحاديث الترخيص يشمل من صلى العيد ومن لم يصل بل روى النسائي وأبو داود ان ابن الزبير في أيام خلافته لم يصل بالناس الجمعة بعد صلاة العيد فقال ابن عباس لما بلغه ذلك أصاب السنة وفي اسناده مقال أقول الظاهر ان الرخصة عامة للامام وسائر الناس كما يدل على ذلك ما ورد من الادلة وأما قوله صلى الله عليه وسلم ونحن مجمعون فغاية ما فيه انه أخبرهم بأنه سيأخذ بالعزيمة وأخذه بها لا يدل على ان لا رخصة في حقه وحق من تقوم بهم الجمعة وقد تركها ابن الزبير في أيام خلافته كما تقدم ولم ينكر عليه الصحابة ذلك

(باب صلاة العيدين)

قد اختلف أهل العلم هل صلاة العيد واجبة أم لا والحق الوجوب لانه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مع ملازمته لها قد أمرنا بالخروج اليها كما في حديث أمره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم للناس أن يغدوا الى مصلاهم بعد ان أخبره الركب برؤية الهلال وهو حديث صحيح وثبت في الصحيح من حديث أم عطية قالت أمرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان نخرج في الفطر والاضحى العواتق والحيض وذوات الخدور فاما الحيض فيعتزلن الصلاة ويشهدن الخير ودعوة المسلمين فالامر بالخروج يقتضي الامر بالصلاة لمن لا عذر لها بفحوى الخطاب والرجال أولى من النساء بذلك لان الخروج وسيلة اليها ووجوب الوسيلة يستلزم وجوب المتوسل اليه بل ثبت الامر القرآني بصلاة العيد كما ذكره أئمة التفسير في قوله تعالى فصل لربك وانحر فانهم قالوا المراد صلاة العيد ومن الادلة على وجوبها انها مسقطة للجمعة اذا اتفقتا في يوم واحد وما ليس بواجب لا يسقط ما كان واجبا (هي ركعتان) يجهر فيهما بالقراءة يقرأ عند ارادة التخفيف سبح اسم ربك الاعلى وهل أتاك وعند الاتمام ق واقتربت الساعة وعند الشافعي تشرع صلاة العيد جماعة وللمنفرد والعبد والمرأة والمسافر ولا يخطب

المنفرد ويخطب امام المسافرين وعند أبي حنيفة تجب صلاة العيد على كل من تجب عليه صلاة الجمعة ويشترط لصلاة العيد مايشترط لصلاة الجمعة كذا في المسوى وغيره (في الاولى سبع تكبيرات قبل القراءة وفي الثانية خمس كذلك) لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كبر في عيد ثنتي عشرة تكبيرة سبعا في الاولى وخمسا في الثانية أخرجه أحمد وابن ماجه وقال أحمد انا أذهب الى هذه قال العراقي اسناده صالح ونقل الترمذي في العلل المفردة عن البخاري أنه قال انه حديث صحيح وفي رواية لابي داود والدارقطني التكبير في الفطر سبع في الاولى وخمس في الاخيرة والقراءة بعدهما كلتيهما واسناد الحديث صالح وقد صححه البخاري وأخرج الترمذي من حديث عمرو بن عوف المزني ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كبر في العيدين في الاولى سبعا قبل القراءة وفي الثانية خمسا قبل القراءة وقد حسنه الترمذي وأنكر عليه تحسينه لان في اسناده كثير ابن عبد الله بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جده وهو متروك قال النووي لعله اعتضد بشواهد وغيرها انتهى قال العراقي ان الترمذي انما تبع في ذلك البخاري فقد قال في كتاب العلل المفرد سألت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال ليس في هذا الباب شئ أصح منه وبه أقول انتهى وقد أخرجه ابن ماجه بدون ذكر القراءة وأخرجه الدارقطني وابن عدي والبيهقي وفي اسناده كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جده قال الشافعي وأبو داود انه ركن من أركان الكذب وقال ابن حبان له نسخة موضوعة عن أبيه عن جده وأخرج ابن ماجه من حديث سعد القرظ المؤذن ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يكبر في العيدين في الاولى سبعا قبل القراءة وفي الآخرة خمسا قبل القراءة قال العراقي واسناده ضعيف وفي الباب أحاديث تشهد لذلك والجميع يصلح للاحتجاج به وفي المسئلة عشرة مذاهب هذا أرجحها قال في الحجة يكبر في الاولى سبعا قبل القراءة والثانية خمسا قبل القراءة وعمل الكوفيين أن يكبر أربعا كتكبير الجنائز في الاولى قبل القراءة وفي الثانية بعدها وهما سنتان وعمل الحرمين أرجح انتهى أقول الذي دلت عليه الادلة أن يكون التكبير مقدما على القراءة في الركعتين كما ثبت ذلك من فعله صلى الله عليه وسلم في حديث عمرو بن عوف المزني المتقدم ولم يأت من قال بشرعية تقديم القراءة في الركعتين أو تأخيرها في الاولى وتقديمها في الثانية بحجة قط ثم اعلم ان الحافظ قال في التلخيص قوله ويقف بين كل تكبيرتين بقدر آية لا طويلة ولا قصيرة روى مثل ذلك عن ابن مسعود قولا وفعلا قلت رواه الطبراني والبيهقي موقوفا وسنده قوي وفيه عن حذيفة وأبي موسى مثله وعن عمر أنه كان يرفع يديه في التكبيرات رواه البيهقي وفيه ابن لهيعة واحتج ابن المنذر والبيهقي بحديث روياه من طريق بقية عن الزبيدي عن الزهري عن سالم عن أبيه في الرفع عند الاحرام والركوع والرفع منه وفي آخره يرفعهما في كل تكبيرة يكبرها قبل الركوع انتهى قال في شرح المنتقى والظاهر عدم وجوب التكبير كما ذهب اليه الجمهور لعدم وجدان دليل يدل عليه انتهى والحاصل انه سنة لا تبطل الصلاة بتركه عمدا ولا سهوا قال ابن قدامة ولا أعلم فيه خلافا قالوا وان تركه لا يسجد للسهو وروي عن مالك وأبي حنيفة انه يسجد للسهو والحق الاول (ويخطب بعدها) يأمر بتقوى الله تعالى ويذكر ويعظ

لما ثبت في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي سعيد قال كان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يخرج يوم الفطر والاضحى الى المصلى وأول شيء يبدأ به الصلاة ثم ينصرف فيقوم مقابل الناس والناس جلوس على صفوفهم فيعظهم ويوصيهم ويأمرهم وان كان يريد أن يقطع بعثا أو يأمر بشيء أمر به ثم ينصرف وفي الباب من حديث جابر عند مسلم وغيره وأول من خطب قبل الصلاة في العيد مروان وأنكر عليه ذلك * وأخرج النسائي وابن ماجه وأبو داود من حديث عبد الله بن السائب قال شهدت مع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم العيد فلما قضى الصلاة قال انا نريد أن نخطب فمن أحب أن يجلس للخطبة فليجلس ومن أحب أن يذهب فليذهب (ويستحب) في العيد (التجمل) بالثياب فقد ثبت في الصحيحين ان عمر وجد حلة في السوق من استبرق تباع فأخذها فأتى بها النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال يارسول الله ابتع هذه فتجمل بها للعيد والوفد فقال انما هذه لباس من لاخلاق له وأخرج الشافعي عن شيخه ابراهيم بن محمد عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يلبس برد حبرة في كل عيد وشيخ الشافعي ضعيف ولكنه قد تابعه سعيد بن الصلت عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده عن ابن عباس بمثله أخرجه الطبراني وأخرج ابن خزيمة عن جابر ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يلبس البرد الاحمر في العيدين وفي الجمعة (والخروج الى خارج البلد) لمواظبته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على ذلك وصلى بهم صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صلاة العيد في المسجد لمطر وقع كما في حديث أبي هريرة عند أبي داود وابن ماجه والحاكم وفي اسناده مجهول (ومخالفة الطريق) لحديث أبي هريرة عند البخاري وغيره قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان يوم العيد خالف الطريق وأخرج أبو داود وابن ماجه نحوه من حديث ابن عمر وفي الباب أحاديث غير ما ذكر (والاكل قبل الخروج في الفطر دون الاضحى) لما ثبت في الصحيح من حديث أنس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم لايغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات ويأكلهن وترا وأخرج أحمد والترمذي وابن ماجه وابن حبان والدارقطني والحاكم والبيهقي من حديث بريدة قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لايغدو يوم الفطر حتى يأكل ولا يأكل يوم الاضحى حتى يرجع زاد أحمد فيأكل من أضحيته وفي الباب أحاديث (ووقتها بعد ارتفاع الشمس قدر رمح الى الزوال) لما أخرجه أحمد بن الحسن البناء في كتاب الاضاحي من حديث جندب قال كان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يصلي بنا يوم الفطر والشمس على قيد رمحين والاضحى على قيد رمح وأخرج أبو داود وابن ماجه من حديث عبد الله بن بسر صاحب رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه خرج مع الناس يوم عيد فطر أو أضحى فأنكر ابطاء الامام وقال انا كنا قد فرغنا ساعتنا هذه وذلك حين التسبيح أي حين وقت صلاة العيد وأخرج الشافعي مرسلا ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كتب الى عمرو بن حزم وهو بنجران ان عجل الاضحى وأخر الفطر وفي اسناده ابراهيم بن محمد شيخ الشافعي وهو ضعيف وقد وقع الاجماع على ما أفادته الاحاديث وان كانت لاتقوم بمثلها الحجة وأما آخر وقت صلاة العيدين فزوال الشمس واذا كان الغدو من بعد طلوع الشمس الى الزوال كما قال بعض أهل العلم لحديث أمره صلى الله تعالى عليه

وآله وسلم للركب أن يغدوا الى مصلاهم يدل على ذلك قال فى البحر وهى من بعد انبساط الشمس الى الزوال ولا أعرف فيه خلافا (ولا أذان فيها ولا اقامة) لما ثبت فى الصحيح من حديث جابر بن سمرة قال صليت مع النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم غير مرة ولا مرتين بغير أذان ولا اقامة وثبت فى الصحيحين عن ابن عباس انه قال لم يكن يؤذن يوم الفطر ولا يوم الاضحى وفى الباب أحاديث * وأما تكبير أيام التشريق فلا شك فى مشروعيته مطلق التكبير فى الايام المذكورة ولم يثبت تعيين لفظ مخصوص ولا وقت مخصوص ولا عدد مخصوص بل المشروع الاستكثار منه دبر الصلوات وسائر الاوقات فما جرت عليه عادة الناس اليوم استنادا الى بعض الكتب الفقهية من جعله عقب كل صلاة فريضة ثلاث مرات وعقب كل صلاة نافلة مرة واحدة وقصر المشروعية على ذلك فقط ليس عليه أثارة من علم فيما أعلم وأصح ماورد فيه عن الصحابة انه من صبح يوم عرفة الى آخر أيام منى وأما صفة التكبير فأصح ماورد فيه ما أخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عن سلمان قال كبروا الله الله أكبر الله أكبر الله أكبر كبيرا قال فى شرح المنتقى نقلا عن الفتح وقد أحدث فى هذا الزمان زيادة فى ذلك لا أصل لها انتهى قال الشوكانى والظاهر ان تكبير التشريق لا يختص استحبابه بعقب الصلوات بل هو مستحب فى كل وقت من تلك الايام كما تدل على ذلك الآثار انتهى

(باب صلاة الخوف)

(قد صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم على صفات مختلفة) قيل على ستة عشر وقيل سبعة عشر وقيل ثمانية عشر وقيل أقل من ذلك وقد صح منها أنواع فمنها انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صلى بكل طائفة ركعتين فكان للنبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أربع وللقوم ركعتان وهذه الصفة ثابتة فى الصحيحين من حديث جابر ومنها انه صلى بكل طائفة ركعة فكان له ركعتان وللقوم ركعة وهذه الصفة أخرجها النسائى باسناد رجاله ثقات ومنها انه صلى بهم جميعا فكبر وكبروا وركع وركعوا ورفع ورفعوا ثم سجد وسجد معه الصف الذى يليه وقام الصف المؤخر فى نحر العدو فلما قضى النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم السجود والصف الذى يليه انحدر الصف المؤخر بالسجود وقاموا ثم تقدم الصف المؤخر وتأخر الصف المقدم وفعلوا كالركعة الاولى ولكنه قد صار الصف المؤخر مقدما والمقدم مؤخرا ثم سلم النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وسلموا جميعا وهذه الصفة ثابتة فى صحيح مسلم وغيره من حديث جابر ومن حديث أبى عياش الزرقى عند أحمد وأبى داود والنسائى ومنها انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صلى باحدى الطائفتين ركعة والطائفة الاخرى مواجهة العدو ثم انصرفوا وقاموا فى مقام أصحابهم مقبلين على العدو وجاء أولئك ثم صلى النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ركعة ثم سلم ثم قضى هؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة وهذه الصفة ثابتة فى الصحيحين من حديث ابن عمر ومنها انها قامت مع النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم طائفة وطائفة أخرى مقابل العدو وظهورهم الى القبلة فكبر فكبروا جميعا الذين معه والذين مقابل العدو ثم ركع ركعة واحدة وركعت الطائفة التى معه ثم سجد فسجدت التى تليه والآخرون قيام مقابل العدو ثم قام وقامت الطائفة التى معه فذهبوا الى العدو فقابلوهم وأقبلت الطائفة التى كانت مقابل العدو فركعوا وسجدوا

ورسول

ورسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كما هو ثم قاموا فركع ركعة أخرى وركعوا معه وسجد وسجدوا معه ثم أقبلت الطائفة التي كانت مقابل العدو فركعوا وسجدوا ورسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قاعد ومن معه ثم كان السلام فسلم وسلموا جميعا فكان لرسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ركعتان وللقوم لكل طائفة ركعتان وهذه الصفة أخرجها أحمد والنسائي وأبو داود ومنها أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صلى بطائفة ركعة وطائفة وجاه العدو ثم ثبت قائما فأتموا لانفسهم ثم انصرفوا وجاه العدو وجاءت الطائفة الاخرى فصلى بهم الركعة التي بقيت من صلاته فأتموا لانفسهم فسلم بهم وهذه الصفة ثابتة في الصحيحين من حديث سهل بن أبي حثمة وانما اختلفت صلاته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في الخوف لانه كان في كل موطن يتحرى ما هو أحوط للصلاة وأبلغ في الحراسة (وكلها مجزئة) لانها وردت على أنحاء كثيرة وكل نحو روى عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فهو جائز يفعل الانسان ما هو أخف عليه وأوفق بالمصلحة حالتئذ كذا في الحجة اقول ومن زعم من أهل العلم ان المشروع من صلاة الخوف ليس الا صفة من الصفات الثابتة دون ما عداها فقد أهدر شريعة ثابتة وأبطل سنة قائمة بلا حجة نيرة وغالب ما يدعو الى ذلك ويوقع فيه قصور الباع وعدم الاعتناء بكتب السنة المطهرة فالحق الحقيق بالقبول جواز جميع ما ثبت من الصفات وقد ذكر هنا صاحب المنتقى أنواعا هي حاصل ما ذكره المحدثون مما بلغ الى رتبة الصحيح وثم صفات أخر ليست بالغة الى تلك الرتبة فان قلت ما الحكمة في وقوع هذه الصلاة على أنواع مختلفة قلت أمران الاول اقتضاء الحادثة لذلك والمقتضيات مختلفة ففي بعض المواطن تكون بعض الصفات أنسب من بعض لما يكون فيها من أخذ الحذر والعمل بالحزم ما يناسب الخوف العارض فقد يكون الخوف في بعض المواطن شديدا والعدو متصلا أو قريبا وفي بعض المواطن قد يكون الخوف خفيفا والعدو بعيدا فتكون هذه الصفة أولى بهذا الموطن وهذه أولى بهذا الموطن الامر الثاني انه صلى الله عليه وسلم فعلها متنوعة الى تلك الانواع لقصد التشريع وارادة البيان للناس وأما صلاة المغرب فقد وقع الاجماع على انه لا يدخلها القصر ووقع الخلاف هل الاولى أن يصلي الامام بالطائفة الاولى ركعتين والثانية ركعة أو العكس ولم يثبت في ذلك شئ عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقد روى ان عليا رضي الله تعالى عنه صلاها ليلة الهرير واختلفت الرواية في حكاية فعله كما اختلفت الاقوال والظاهر ان الكل جائز وان صلى لكل طائفة ثلاث ركعات فيكون له ست ركعات وللقوم ثلاث ركعات فهو صواب قياسا على فعله في غيرها وقد تقرر صحة امامة المتنفل بالمفترض كما سبق (واذا اشتد الخوف والتحم القتال صلاها الراجل والراكب ولو الى غير القبلة ولو بالايماء) ويقال لصلاة الخوف عند التحام القتال صلاة المسايفة أخرج البخاري عن ابن عمر في تفسير سورة البقرة بلفظ فان كان خوف أشد من ذلك صلوا رجالا قياما على أقدامهم أو ركبانا مستقبلي القبلة وغير مستقبليها قال مالك قال نافع لا أرى عبد الله بن عمر ذكر ذلك الا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وهو في مسلم من قول ابن عمر بنحو ذلك وقد رواه ابن ماجه عن ابن عمر ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وصف صلاة الخوف وقال فان كان خوف أشد من ذلك فرجالا وركبانا وأخرج أحمد

وأبو داود باسناد حسن عن عبد الله بن أنيس قال بعثني رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الى خالد بن سفيان الهذلي وكان نحو عرنة وعرفات فقال اذهب فاقتله قال فرأيته وقد حضرت صلاة العصر فقلت انى لاخاف أن يكون بيني وبينه ما يؤخر الصلاة فانطلقت أمشي وأنا أصلي أومئ ايماء نحوه فلما دنوت منه الحديث ومن البعيد أن لا يخبر النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بذلك ولو أنكره لذكر ذلك

(باب صلاة السفر)

(يجب القصر) لحديث عائشة الثابت في الصحيح ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فزيدت في الحضر وأقرت في السفر فهذا يشعر بأن صلاة السفر باقية على الاصل فمن أتم فكأنه صلى في الحضر الثنائية أربعا والرباعية ثمانيا عمدا وثبت ايضا في الصحيح ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وكان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقتصر في جميع اسفاره على القصر قلت اتفقت الامة على جواز القصر في السفر واختلف المفسرون في قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح أنزلت في السفر وقيد الخوف اتفاقي أو في الخوف وقيد السفر اتفاقي والمراد من القصر الايماء في الركوع والسجود فذهب الى الاول جماعات من المفسرين والى الثاني بشير قول ابن عمر ويدل عليه بناء قوله تعالى واذا كنت فيهم على آية القصر من غير ذكر الخوف ثانيا ثم مذهب الاكثرين ان القصر واجب وقال الشافعي ان شاء أتم وان شاء قصر والقصر أفضل كذا في المسوى أقول الحق وجوب القصر والاحاديث مصرحة بما يقتضي ذلك وأما ما يروى عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقصر في الصلاة ويتم ويفطر ويصوم فلم يثبت كما صرح به جماعة من الحفاظ وكذلك ما روى عنها انها فعلت ذلك ولم ينكر عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تكلم فيه جماعة من الائمة بما تسقط به حجيته وكذلك ما روى من أن عثمان أتم الصلاة بمنى فلا حجة في ذلك وقد صح انكار بعض الصحابة عليه واعتذاره عن ذلك فلم يبق في المقام ما يوجب التردد والظاهر من الادلة في القصر والافطار عدم الفرق بين من سفره في طاعة ومن سفره في معصية لاسيما القصر لان صلاة المسافر شرعها الله كذلك فكما ان الله شرع للمقيم صلاة التمام من غير فرق بين من كان مطيعا ومن كان عاصيا بلا خلاف كذلك شرع للمسافر ركعتين من غير فرق وأدلة القصر متناولة للعاصي تناولا زائدا على تناول أدلة الافطار له لان القصر عزيمة وهي لم تشرع للمطيع دون العاصي بل مشروعة لهما جميعا بخلاف الافطار فانه رخصة للمسافر والرخصة تكون لهذا دون هذا في الاصل وان كانت هنا عامة وانما المراد بطلان القياس والركعتان في السفر تمام غير قصر ومعناه عند الحنفية انه لا يكون فرض المسافر غير ركعتين وان صلى أربعا ولم يقعد للتشهد بطلت صلاته وان قعد أتمها أربعا والاخريان نفل وعند الشافعية ان المسافر اذا قصر في السفر فليس عليه ما تركه اذا صار مقيما بخلاف الصوم فانه يعيد ما أفطر اذا صار مقيما وايجاب القصر (على من خرج من بلده قاصدا للسفر وان كان دون بريد) ووجهه أن الله تعالى قال واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة والضرب

في

فی الارض يصدق على كل ضرب لكنه خرج الضرب أى المشى لغير السفر لما كان يقع منه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من الخروج الى بقيع الغرقد ونحوه ولا يقصر ولم يأت فى تعيين قدر السفر الذى يتصر فيه المسافر شئ فوجب الرجوع الى ما يسمى سفرا لغة وشرعا ومن خرج من بلده قاصدا الى محل يعد فى مسيره اليه مسافرا قصر الصلاة وان كان ذلك المحل دون البريد ولم يأت من اعتبر البريد واليوم واليومين والثلاث وما زاد على ذلك بحجة نيرة وغاية ما جاؤا به حديث لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر ثلاثة أيام بغير ذى محرم وفى رواية يوما وليلة وفى رواية بريدا وليس فى هذا الحديث ذكر القصر ولا هو فى سياقه والاحتجاج به مجرد تخمين وأحسن ما ورد فى التقدير ما رواه شعبة عن يحيى بن زيد الهنائى قال سألت أنسا عن قصر الصلاة فقال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ صلى ركعتين والشك من شعبة أخرجه مسلم وغيره فان قلت محل الدليل فى نهى المرأة عن السفر تلك المسافة بدون محرم هو كونه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم سمى ذلك سفرا قلت تسميته سفرا لا تنافى تسميته ما دونه سفرا فقد سمى النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مسافة الثلاث سفرا كما سمى مسافة البريد سفرا فى ذلك الحديث باعتبار اختلاف الرواية وتسمية البريد سفرا لا ينافى تسمية ما دونه سفرا فان قلت أخرج الدارقطنى والبيهقى والطبرانى من حديث ابن عباس انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال يا أهل مكة لا تقصروا فى أقل من أربعة برد من مكة الى عسفان قلت هو ضعيف لا تقوم به الحجة فان فى اسناده عبد الوهاب بن مجاهد بن جبر وهو متروك قال الماتن وفى المسئلة مذاهب هذا أرجحها الدى وقال أبو حنيفة مسيرة ثلاثة أيام وفى العالمكيرية الصحيح انه لا يشترط سير كل اليوم الى الليل فلو بكر فى كل يوم ومشى الى الزوال ثم نزل يصير مسافرا وقال الشافعى أربعة برد وقال مالك وذلك أحب ما سمعت يقصر فيه الصلاة الى وتفسيرها ستة عشر فرسخا ويتجه على هذا ان قولهما متقاد بان قال الاوزاعى عامة الفقهاء يقولون مسيرة يوم تام وانما يحل القصر اذا خرج من بيوت القرية قال العلماء اذا جاوز عمران المصر قصر أقول مسئلة أقل السفر قد اضطربت فيها الاقوال وطال فيها النزاع وتشعبت فيها المذاهب وليس فى ذلك شئ يستند اليه الا مجرد قول الرواة قصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فى كذا من دون بيان لمقدار يرجع اليه وأصرح ما فى ذلك ما قاله بعض الرواة انه صلى الله عليه وسلم كان يقصر اذا سافر ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ هكذا على الشك مع انه لم يبين مقدار المسافة التى هى انتهاء سفره وغاية ما وقع التعويل عليه أحاديث لا يحل لامرأة كما تقدمت والمعمول عليه ههنا رواية البريد لان ما فوقها يعتبر فيه ذلك بفحوى الخطاب لكن لا ملازمة بين اعتبار المحرم للمرأة وبين وجوب القصر على غيرها من المسافرين لان علة مشروعية المحرم غير علة مشروعية القصر فلم يبق فى المسئلة ما يصلح للاستناد اليه فوجب الرجوع الى ما يصدق عليه مسمى الضرب فى الارض على وجه يخالف ما يفعله المقيم من ذلك وهو يصدق على من أراد سفرا زائدا على الميل لا ما كان ميلا فما دون فقد يتردد المقيم فى الجوانب المقاربة لبلد اقامته وقد كان صلى الله عليه وسلم يخرج الى البقيع لزيارة الاموات ولا يقصر وان كان هذا لا يتم الاحتجاج به الا بعد تسليم انه خرج الى هنالك وحضر وقت

الصلاة فصلى تماما وهو ممنوع فالتعويل في استثناء الميل هو ما قدمنا وفيه ما فيه لولا انه أوجب الرجوع اليه البقاء على الاصل والفرار من التحكمات التي لا ترجع الى شئ كما يقوله بعض أهل العلم ان مسافة القصر ما بين الشام والعراق ونحو ذلك فالحاصل ان الواجب الرجوع الى ما يصدق عليه اسم السفر شرعا أو لغة أو عرفا لاهل الشرع فما كان ضربا في الارض يصدق عليه انه سفر وجب فيه القصر وأما ما رواه سعيد بن منصور انه كان صلى الله عليه وسلم اذا سافر فرسخا يقصر الصلاة فهو أيضا لا ينفي السفر فيما دون ذلك (واذا أقام ببلد متردداً قصر الى عشرين يوما) ثم يتم ووجهه ان من حط رحله بدار اقامة فقد ذهب عنه حكم السفر وفارقته المشقة فلولا ان الشارع سمى من أقام كذلك مسافرا فقال اتموا يا أهل مكة فانا قوم سفر لما كان حكم السفر ثابتا له فالواجب الاقتصار في القصر مع الاقامة على المقدار الذي سوغه الشارع وما زاد عليه فللمسافر حكم المقيم يجب عليه أن يتم صلاته لانه مقيم لا مسافر وقد أقام النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بمكة في غزوة الفتح قيل ثماني عشرة ليلة وقيل تسع عشرة ليلة وقيل أقل من ذلك وفي صحيح البخاري وغيره تسع عشرة ليلة وأخرج أحمد وأبو داود من حديث جابر قال أقام النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بتبوك عشرين ليلة يقصر الصلاة وأخرجه أيضا ابن حبان والبيهقي وصححه ابن حزم والنووي فوجب علينا أن نقتصر على هذا المقدار ونتم بعد ذلك ولله در الحبر ابن عباس ما أفقهه وما أفهمه للمقاصد الشرعية فانه قال فيما رواه عنه البخاري وغيره لما فتح النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مكة أقام فيها تسع عشرة يصلي ركعتين قال فنحن اذا سافرنا فأقمنا تسع عشرة قصرنا وان زدنا أتممنا وأقول هذا هو الفقه الدقيق والنظر المبني على ابلغ تحقيق ولو قال له جابر أقمنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بتبوك عشرين ليلة نقصر الصلاة لقال بموجب ذلك قال الماتن وفي المسئلة مذاهب هذا أرجحها الذي انتهى أقول الظاهر فيمن أقام ببلد وحط الرحل يوما بعد يوم وليلة بعد ليلة انه لا يقصر الصلاة لانه غير مسافر فلو لم يرد الدليل الدال على ان من أقام عازما على السفر كان له حكم المسافر لم يثبت القصر في حقه فينبغي أن يقتصر على ما ورد ولا يجاوز أما مع التردد وعدم العزم على اقامة أيام معينة فلا يزال يقصر المسافر حتى يبلغ مدة اقامته مقدار المدة التي أقامها رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة بعد الفتح وأكثر ما قيل عشرون ليلة وقد روي انه أقام في غزوة تبوك بمكان نحو ذلك وروي أكثر فان قيل ان الاقتصار على مقدار اقامته صلى الله عليه وسلم وعدم تجويز القصر فيما زاد عليها لا يصلح للتمسك به لانه مجرد فعل لا دلالة فيه على قصر الجواز على تلك المدة ومن أين لنا انه لو عرض له ما يوجب اقامته فوق تلك المدة لما قصر الصلاة بل كان يتمها فيقال هذا صحيح ولم نقل ان هذا الفعل يدل بمجرده على ذلك بل قلنا ان من حط رحله بمحل فالظاهر انه في ذلك الوقت غير مسافر فيما كان من الاقامة زائدا على ما يعتاده المسافرون من الاراحة لانفسهم ودوابهم يوما أو بعض يوم وليلة أو بعض ليلة فاذا سمي بعد اقامته أياما مسافرا فهذه التسمية غير مناسبة لما هو الظاهر فوجب الاقتصار على مقدار المدة التي أقامها الشارع وقصر الصلاة فيها وقال انا قوم سفر ومن زعم جواز القصر فيما زاد عليها فعليه الدليل وأما اذا نوى اقامة أيام معينة فقد

وقع

وقع الاضطراب فى ذلك فقيل أربعة أيام فان نوى اقامة أكثر منها قصر واستدل هذا القائل باقامته صلى الله عليه وسلم فى مكة فى حجة الوداع أربعة أيام يقصر الصلاة ووجه الاستدلال بهذا كالوجه الذى ذكرناه مع التردد سواء بسواء وهو أشف ما قيل وغاية ما تمسك به أهل الاقوال الآخرة ماروى عن جماعة من الصحابة من الاجتهادات المختلفة ولا حجة فى ذلك وما يقال من أنها بمنزلة المرفوع لكونها ليست من مسارح الاجتهاد فردود على ان التقدير بالاربع مع كونه أشف ما قيل كما ذكرنا يمكن أن يقال عليه انما يتم الاستدلال به بعد ثبوت انه صلى الله عليه وسلم عزم على اقامة الاربع ولم ينقل ذلك ويمكن أن يجاب بان أعمال الحج لايمكن الاتيان بها فى دون تلك المدة فالعزم على الاقامة قدرها لابد منه وأما ماروى عن أنس انه قال أقمنا مع النبى صلى الله عليه وسلم عشرا فهو محمول على جميع أيام الاقامة بمكة ونواحيها وأما نفس الاقامة بمكة فليست الا أربعة أيام فليعلم (واذا عزم على اقامة أربع أتم بعدها) وجهه ماعرفناك من أن المقيم لايعامل معاملة المسافر الاعلى الحد الذى ثبت عن الشارع ويجب الاقتصار عليه وقد ثبت عنه مع التردد ماقدمنا ذكره وأما مع عدم التردد بل العزم على اقامة أيام معينة فالواجب الاقتصار على ما اقتصر عليه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مع عزمه على الاقامة فى أيام الحج فانه ثبت فى الصحيحين انه قدم مكة صبيحة رابعة من ذى الحجة فاقام بها الرابع والخامس والسادس والسابع وصلى الصبح فى اليوم الثامن ثم خرج الى منى فلما أقام النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بمكة أربعة أيام يقصر الصلاة مع كونه لايفعل ذلك الا عازما على الاقامة الى أن يعمل أعمال الحج كان ذلك دليلا على ان العازم على اقامة مدة معينة يقصر الى تمام أربعة أيام ثم يتم وليس ذلك لاجل كون النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لوأقام زيادة على الاربع لاتم فانا لانعلم ذلك ولكن وجهه ماقدمنا من أن المقيم العازم على اقامة مدة معينة لايقصر الاباذن كما ان المتردد كذلك ولم يأت الاذن بزيادة على ذلك ولا ثبت عن الشارع غيره قال الشافعى لونوى اقامة أربعة أيام بموضع انقطع سفره بوصوله قال فى المنهاج ولايحسب منها يوما دخوله وخروجه على الصحيح وقال أبو حنيفة لايزال على حكم السفر حتى ينوى الاقامة فى بلدة أو قرية خمسة عشر يوما وقول أكثر أهل العلم انه يقصر أبدا مالم يجمع اقامته واختلف أصحاب الشافعى فى حكاية مذهبه وحكاية البغوى انه اذا لم يجمع الاقامة فزاد مكثه على أربعة ايام وهو عازم على الخروج أتم الا أن يكون فى خوف أو حرب فيقصر وقد قصر رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عام الفتح بحرب هوازن تسعة عشر أو ثمانية عشر يوما وله قول آخر موافق للجمهور قال الماتن واعلم ان هذه الثلاثة الابحاث المذكورة فى هذا الباب هى من المعارك التى تتبلد عندها الاذهان وقد اضطربت فيها المذاهب اضطرابا شديدا وتباينت فيها الانظار تباينا زائدا انتهى (وله الجمع تقديما وتأخيرا) وجهه ماثبت فى الصحيحين من حديث انس قال كان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا ارتحل قبل ان تزيغ الشمس أخر الظهر الى وقت العصر ثم نزل فجمع بينهما فان زاغت قبل ان يرتحل صلى الظهر ثم ركب واخرج احمد وابو داود والترمذى وابن حبان والحاكم والدارقطنى وحسنه الترمذى من حديث معاذ ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان فى غزوة تبوك اذا ارتحل

قبل ان تزيغ الشمس أخر الظهر حتى يجمعها الى العصر يصليهما جميعا واذا ارتحل بعد زيغ الشمس صلى الظهر والعصر جميعا ثم سار واخرج احمد من حديث ابن عباس نحوه وزاد المغرب والعشاء واخرجه ايضا البيهقي والدارقطني وصحح اسناده ابن العربي وتعقب بان في اسناده من لا يحتج بحديثه وللحديثين طرق يقوى بعضها بعضا وليس فيها من المقال ما يبطل الاحتجاج بمجموعها ومن الجمع بين المغرب والعشاء حديث ابن عمر الثابت في الصحيحين وغيرهما ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان اذا جد به السير اخر المغرب حتى يغيب الشفق ثم يجمع بينها وبين العشاء قال ابن القيم وكل هذه سنن في غاية الصحة والصراحة ولا معارض لها فردت بانها اخبار آحاد واوقات الصلوات ثابتة بالتواتر كحديث امامة جبريل عليه السلام للنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقوله للسائل عن المواقيت وهذه احاديث محكمة صحيحة صريحة في تفصيل الاوقات مجمع عليها بين الامة واحاديث الجمع غير صريحة لجواز ان يكون المراد بها الجمع في الفعل وفي الوقت فكيف يترك المبين للمجمل والجواب أن يقال الجمع حق والذي وقت هذه المواقيت وبينها بفعله وقوله هو الذي شرع الجمع بقوله وفعله فلا يؤخذ ببعض السنة ويترك بعضها فاحاديث الجمع مع أحاديث الافراد بمنزلة أحاديث الاعذار والضرورات مع أحاديث الشروط والواجبات فالسنة يبين بعضها بعضا لا يرد بعضها ببعض ومن تأمل أحاديث الجمع وجدها كلها صريحة في جمع الوقت لا في جمع الفعل وألفاظ السنة الصريحة ترده كذا في اعلام الموقعين قال في المسوى أكثر أهل العلم على جواز الجمع في السفر بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء في وقت احداهما وقالت الحنفية لا يجوز ومعنى الحديث عندهم أن يؤخر احدى الصلاتين الى آخر وقتها ويعجل الاخرى في أول وقتها فيحصل الجمع صورة ورووا ذلك عن علي وسعد بن أبي وقاص وأما الجمع للحاج فمتفق عليه انتهى (باذان واقامتين) لثبوت ذلك في الصحيحين في جمع مزدلفة

(باب صلاة الكسوفين)

وهي صلاة الآيات (وهي سنة) قال الماتن في شرحه أي لعدم ورود ما يفيد الوجوب ومجرد الفعل لا يفيد زيادة على كون المفعول مسنونا انتهى وزاد في السيل الجرار اعلم انه قد اجتمع ههنا في صلاة الكسوف الفعل والقول ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله وانهما لا يكسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا رأيتموهما كذلك فافزعوا الى المساجد وفي رواية فصلوا وادعوا والظاهر الوجوب فان صح ما قيل من وقوع الاجماع على عدم الوجوب كان صارفا والا فلا انتهى قال في الحجة البالغة قد صح عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه صلاها جماعة وأمر أن ينادى بها ان الصلاة جامعة وجهر بالقراءة فمن اتبع فقد أحسن ومن صلى صلاة معتدا بها في الشرع فقد عمل بقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فاذا رأيتم ذلك فادعوا الله وكبروا وصلوا وتصدقوا انتهى ورجح ابن القيم الجهر بالقراءة في صلاة الكسوف لحديث عائشة في صحيح البخاري ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قرأ قراءة طويلة يجهر بها في صلاة الكسوف وأما قول سمرة صلى بنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في كسوف ولم نسمع له صوتا فقال البخاري حديث عائشة في الجهر

أصح من حديث سمرة (وأصح ما ورد في صفتها ركعتان في كل ركعة ركوعان) لثبوت ذلك في الصحيحين وغيرهما من حديث عائشة وابن عمر وابن عباس (وورد ثلاثة) ركوعات في ركعة فثبت ذلك من حديث جابر عند مسلم وغيره ومن حديث ابن عباس عند الترمذي وصححه ومن حديث عائشة عند أحمد والنسائي (و) ورد (أربعة) في كل ركعة لما ثبت في صحيح مسلم وغيره من حديث ابن عباس (و) ورد (خمسة) ركوعات في كل ركعة أخرجه أبو داود والحاكم والبيهقي من حديث أبي بن كعب قال ابن القيم السنة الصحيحة الصريحة المحكمة في صلاة الكسوف تكرار الركوع في كل ركعة لحديث عائشة وابن عباس وجابر وأبي بن كعب وعبد الله بن عمرو بن العاص وأبي موسى الاشعري كلهم روى عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم تكرار الركوع في الركعة الواحدة والذين رووا تكرار الركوع اكثر عددا وأجل وأخص برسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من الذين لم يذكروه انتهى (يقرأ بين كل ركوعين وورد في كل ركعة ركوع) فقط في صحيح مسلم من حديث سمرة وأخرجه أبو داود وأحمد والنسائي والحاكم وصححه ابن عبد البر والحاكم من حديث النعمان بن بشير وأخرجه ابو داود والنسائي والحاكم من حديث قبيصة قلت وأجاب ابن القيم عن هذه الروايات من ثلاثة أوجه أحدها ان أحاديث تكرار الركوع أصح اسنادا وأسلم من العلة والاضطراب ولا سيما حديث عبد الله بن عمر الذي في الصحيحين وهذا أصح واصرح من حديث كل ركعة بركوع فلم يبق الا حديث سمرة ونعمان وليس منهما شئ في الصحيح والثاني ان رواتها من الصحابة أكبر وأكثر وأحفظ واجل من سمرة ونعمان بن بشير فلا ترد روايتهم بها الثالث انها متضمنة لزيادة صح الاخذ بها انتهى وأقول قد رويت هذه الصلاة من فعله صلى الله عليه وسلم على أنواع ركعتين كسائر الصلوات في كل ركعة ركوع واحد وركوعين في كل ركعة وثلاثة واربعة وخمسة كما تقدم والكل سنة أيها فعل المكلف فقد فعل ما شرع له واختيار الاصح منها على الصحيح هو دأب الراغبين في الفضائل العارفين بكيفية الدلائل وقد أورد على هذه الروايات المنسوبة الى فعله صلى الله عليه وسلم اشكال هو انه لم يصلها صلى الله عليه وسلم غير مرة واحدة فكيف تشعبت الروايات الى هذه الصفات وقد أجيب عن ذلك باجوبة ذكرها الماتن رحمه الله في شرح المنتقى وقد ثبت الجهر بالقراءة وثبت الاسرار والجهر أصح والقيام بهذه السنة جماعة أفضل وليست الجماعة شرطا فيها لما في الاحاديث الصحيحة بلفظ فصلوا ولما في حديث قبيصة الهلالي يرفعه انه صلى الله عليه وسلم قال اذا رأيتم ذلك فصلوها كأحدث صلاة صليتموها من المكتوبة أخرجه أحمد والنسائي (وندب الدعاء والتكبير والتصدق والاستغفار) لحديث اسماء فاذا رأيتم ذلك فادعوا الله وكبروا وتصدقوا وصلوا وهو في الصحيحين وفي حديث أبي موسى بلفظ فاذا رأيتم شيأ من ذلك فافزعوا الى ذكر الله ودعائه واستغفاره وهو في الصحيحين أيضا وفي حديث المغيرة فاذا رأيتموهما فادعوا الله وصلوا حتى تنجلي وهو أيضا في الصحيحين

(باب صلاة الاستسقاء)

قال في الحجة وقد استسقى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لامته مرات على انحاء كثيرة لكن الوجه الذي سنه لامته أن خرج بالناس الى المصلى متبذلا متواضعا متخشعا متضرعا فصلى

لهم ركعتين جهر بهم فيهما بالقراءة ثم خطب واستقبل فيها القبلة يدعو ورفع يديه وحول رداءه انتهى وهذه الصلاة مسنونة (تسن عند الجدب) لعدم ورود ما يدل على الوجوب (ركعتان بعدهما خطبة) لكونه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم خرج حين بدا حاجب الشمس فقعد على المنبر الحديث بطوله وفيه الدعاء وتحويل الرداء وهو في سنن أبي داود وأخرجه ابو عوانة وابن حبان والحاكم وصححه ابن السكن واخرج أحمد وابن ماجه وغيرهما من حديث ابي هريرة قال خرج النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يوما يستسقي فصلى بنا ركعتين بلا أذان ولا اقامة ثم خطبنا ودعا الله عز وجل وحول وجهه نحو القبلة رافعا يديه ثم قلب رداءه فجعل الايمن على الايسر والايسر على الايمن وفي الباب احاديث بمعنى ما ذكر وهي متضمنة للدعاء برفع الجدب وبنزول المطر وتحويل الاردية من الامام وغيره وروى سعيد بن منصور في سننه ان عمر استسقى فلم يزد على الاستغفار قال أبو حنيفة لا تسن الصلاة في الاستسقاء وقال الشافعي ثبت من حديث عبد الله بن زيد وابن عباس انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صلى وروى ذلك من حديث جعفر ابن محمد عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وأبي بكر وعمر قال في ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء الاوجه عندي ان من دعا ولم يصل فقد اصاب أصل الاستسقاء وقد فعل ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وعمر ومن صلى ودعا فقد أصاب الاكمل الافضل فان الدعاء أرجى في حرمة الصلاة وقد ثبت عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وعمر انتهى وقد كان صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يرفع يديه في الاستسقاء حتى يرى بياض ابطيه وكان الصحابة فمن بعدهم يستسقون باهل الصلاح ولاسيما من كان من قرابة النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كما فعل عمر فانه استسقى بالعباس رضي الله تعالى عنهما (تتضمن الذكر والترغيب في الطاعة والزجر عن المعصية ويستكثر الامام ومن معه من الاستغفار والدعاء برفع الجدب) لان روح هذه الصلاة وأساسها وعمادها الذي لا تقوم بدونه هو الاستكثار من الاستغفار قبلها او بعدها واخلاص التوبة من الذنوب التي يقارفها الانسان والخروج من التبعات والظلامات في الدماء والاموال والاعراض وذلك غير مختص بفرد من الافراد بل يفعله كل احد ويشرع للامام أو من يقوم مقامه ان يخطب الناس ويذكرهم بما يفعلونه من الاسباب الموجبة للرحمة وقد روي عنه صلى الله عليه وسلم انه خطب قبل الصلاة وخطب بعدها فالكل سنة ومن جملة أدعيته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اللهم أغثنا اللهم أغثنا كما في الصحيحين من حديث انس ومن أدعيته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اللهم اسقنا غيثا مغيثا مريئا مريعا طبقا غدقا عاجلا غير رائث وهذا اللفظ ابن ماجه من حديث ابن عباس وهذه الالفاظ ثابتة من رواية غيره من الصحابة في غير سنن ابن ماجه ومنها اللهم أنت الله لا اله الا أنت أنت الغني ونحن الفقراء أنزل علينا الغيث واجعل ما انزلت لنا قوة وبلاغا الى حين وهو في سنن أبي داود وباسناد صحيح من حديث عائشة ومن دعائه اللهم اسق عبادك وبهيمتك وانشر رحمتك وأحي بلدك الميت الى غير ذلك (ويحولون جميعا أرديتهم) لما روي في ذلك مما تقدم من جعل الايمن ايسر والايسر أيمن وروي انه قلبه ظهرا لبطن وحول الناس معه اخرجه احمد من حديث عبد الله بن زيد وأصله في الصحيح

﴿ كتاب الجنائز ﴾

(من السنة عيادة المريض) لان الاحاديث في مشروعيتها متواترة وقد جعلها الشارع من حقوق المسلم على المسلم ففي الصحيحين وغيرهما من حديث ابي هريرة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال حق المسلم على المسلم خمس رد السلام وعيادة المريض واتباع الجنائز واجابة الدعوة وتشميت العاطس وزاد مسلم النصيحة وزاد البخاري من حديث البراء نصر المظلوم وابرار القسم (وتلقين المحتضر) وهو في آخر يوم من أيام الدنيا وأول يوم من أيام الآخرة (الشهادتين) فوجب ان يحث على الذكر والتوجه الى الله تعالى لتفارق نفسه وهي في غاشية من الايمان فيجد ثمرتها في معاده ودليله حديث أبي سعيد الثابت في الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لقنوا موتاكم لا اله الا الله وفي الباب احاديث (وتوجيهه) الى القبلة لحديث عبيد بن عمير عن أبيه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال وقد سأله رجل عن الكبائر فقال هن تسع الشرك والسحر وقتل النفس وأكل الربا وأكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات وعقوق الوالدين واستحلال البيت الحرام قبلتكم أحياء وأمواتا أخرجه أبو داود والنسائي والحاكم وقد أخرج البغوي في الجعديات من حديث ابن عمر نحوه وفي اسناده أيوب بن عتبة وهو ضعيف وقد استدل بهذا على مشروعية توجيه المريض الى القبلة لقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قبلتكم أحياء وأمواتا وفيه نظر لان المراد بقوله احياء عند الصلاة وبقوله أمواتا في اللحد والمحتضر حي غير مصل فلا يتناوله الحديث والالزم وجوب التوجه الى القبلة على كل حي وعدم اختصاصه بحال الصلاة وهو خلاف الاجماع والاولى الاستدلال بما رواه الحاكم والبيهقي عن أبي قتادة ان البراء بن معرور أوصى أن يوجه الى القبلة اذا احتضر فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أصاب الفطرة وقد اختلف في الصفة التي يكون التوجه الى القبلة عليها فقيل يكون مستلقيا ليستقبلها بكل وجهه وقيل على جنبه الايمن وهو الاولى أقول وهو الصفة التي يوجه عليها في قبره والصفة التي أمر صلى الله عليه وسلم النائم أن ينام عليها ومن ذلك فعل البتول رضي الله عنها ولا وجه لاختيار الاستلقاء الا وهم أنه أكمل (وتغميضه اذا مات) لحديث شداد بن أوس عند أحمد وابن ماجه والحاكم والطبراني والبزار قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا حضرتم موتاكم فأغمضوا البصر فان البصر يتبع الروح وقولوا خيرا فانه يؤمن على ما قال اهل الميت وأخرج مسلم في صحيحه ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على أبي سلمة وقد شق بصره ثم قال ان الروح اذا قبض تبعه البصر (وقراءة يس عليه) لحديث اقرؤا على موتاكم يس اخرجه ابو داود والنسائي وابن حبان وصححه من حديث معقل بن يسار مرفوعا وقد أعل وقد اخرج نحوه صاحب مسند الفردوس من حديث ابي الدرداء وابي ذر واخرج نحوه ايضا ابو الشيخ في فضل القرآن من حديث ابي ذر وحده قال ابن حبان في صحيحه المراد بقوله اقرؤا على موتاكم يس من حضرته المنية لا الميت وكذلك لقنوا موتاكم لا اله الا الله (والمبادرة بتجهيزه الا لتجويز حياته) لما اخرجه ابو داود من حديث الحصين بن وحوح ان طلحة بن البراء مرض فأتاه النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يعوده فقال اني لا أرى طلحة الا قد حدث به الموت

فآذنونى به واعجلوا فانه لا ينبغى لجيفة مسلم ان يحبس بين ظهرى اهله واخرج احمد والترمذى من حديث على مرفوعا بلفظ ثلاث لا يؤخرن الصلاة اذا اتت والجنازة اذا حضرت والايم اذا وجدت كفؤا واما اذا كان يظن انه لم يمت فلا يحل دفنه حتى يقع القطع بالموت كصاحب البرسام وغيره (والقضاء لدينه) لحديث امتناعه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من الصلاة على الميت الذى عليه دين حتى التزم بذلك بعض الصحابة والحديث معروف وحديث نفس المؤمن معلقة بدينه حتى يقضى عنه اخرجه احمد وابن ماجه والترمذى وحسنه من حديث ابى هريرة (وتسجيته) لما وقع من الصحابة من تسجية رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عند موته ببرد حبرة وهو فى الصحيحين من حديث عائشة وذلك لا يكون الا بجرى العادة بذلك فى حياته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم (ويجوز تقبيله) لتقبيله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لعثمان بن مظعون وهو ميت كما فى حديث عائشة عند احمد وابن ماجه والترمذى وصححه وفى الصحيح من حديثها وحديث ابن عباس ان أبا بكر قبل النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بعد موته (وعلى المريض أن يحسن الظن بربه) والاحاديث فى ذلك كثيرة ولو لم يكن منها الا حديث النهى عن أن يموت الميت الا وهو حسن الظن بربه وحديث المريض الذى زاره النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال كيف تجدك فقال أرجو الله وأخاف ذنوبى فقال ما اجتمعا فى قلب امرئ فى مثل هذا الموطن الا دخل الجنة أو كما قال (ويتوب اليه) والآيات القرآنية والاحاديث الصحيحة فى ذلك لا يتسع المقام لبسطها وفى الصحيحين ان الله يفرح بتوبة عبده وان باب التوبة مفتوح لا يغلق (ويتخلص عن كل ما عليه) ووجوب ذلك معلوم واذا أمكن بارجاع كل شئ لمن هو له من دين أو وديعة أو غصب أو غير ذلك فهو الواجب وان لم يمكن فى الحال فالوصية المفصلة هى أقل ما يجب وورد الامر بالوصية وانه لا يحل لاحد أن يبيت الا ووصيته عند رأسه كما فى الاحاديث الصحيحة

* (فصل ويجب غسل الميت المسلم على الاحياء) وهو مجمع عليه كما حكى ذلك النووى والمهدى فى البحر ومستند هذا الاجماع أحاديث الامر بالغسل والترغيب فيه كالامر منه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بغسل الذى وقصته ناقته وبغسل ابنته زينب وهما فى الصحيح (والقريب أولى بالقريب اذا كان من جنسه) لحديث ليليه أقربكم ان كان يعلم فان لم يكن يعلم فمن ترون عنده حظا من ورع وأمانة أخرجه احمد والطبرانى وفى اسناده جابر الجعفى والحديث وان كان لا يصلح للاحتجاج به ولكن للقرابة مزية وزيادة حنو وشفقة توجب كمال العناية ولا شك أنها وجه مرجح مع علم القريب بما يحتاج اليه فى الغسل (وأحد الزوجين بالآخر) أولى لقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لعائشة ما ضرك لو مت قبلى فغسلتك وكفنتك ثم صليت عليك ودفنتك أخرجه أحمد وابن ماجه والدارمى وابن حبان والدارقطنى والبيهقى وفى اسناده محمد بن اسحق ولم يتفرد به فقد تابعه عليه صالح بن كيسان وأصل الحديث فى البخارى بلفظ ذاك لو كان وأنا حى فأستغفر لك وأدعو لك وقالت عائشة لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما غسل رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الا نساؤه أخرجه احمد وابن ماجه وأبو داود وقد غسلت الصديق زوجته أسماء كما تقدم فى الغسل لمن غسل ميتا

وكان

وكان ذلك بحضر من الصحابة ولم ينكروه وغسل على فاطمة كما رواه الشافعى والدارقطنى وأبو نعيم والبيهقى باسناد حسن وقد ذهب الى ذلك الجمهور قال فى المسوى اتفقوا على جواز غسل المرأة زوجها واختلفوا فى غسل الزوج امرأته قالت الحنفية لا يجوز فان لم يكن الا الزوج يممها وقال الشافعى يجوز لما مر (ويكون الغسل ثلاثا أو خمسا أو أكثر بماء وسدر) لقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم للنسوة الغاسلات لابنته زينب اغسلنها ثلاثا أو خمسا أو أكثر من ذلك ان رأيتن بماء وسدر واجعلن فى الاخيرة كافورا وهو فى الصحيحين من حديث أم عطية وفى لفظ لهما أيضا اغسلنها وترا ثلاثا أو خمسا أو سبعا أو أكثر من ذلك ان رأيتن وفيه دليل على تفويض عدد الغسلات الى الغاسل قال فى الحجة انما أمر بالسدر وزيادة الغسلات لان المريض مظنة الاوساخ والرياح المنتنة اه (وفى الآخرة كافور) لقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم واجعلن فى الآخرة كافورا كما سبق وانما أمر بالكافور فى الآخرة لان من خاصيته ان لا يسرع التغير فيما استعمل ويقال من فوائده انه لا يقرب منه حيوان مؤذ (وتقدم الميامن) ليكون غسل الموتى بمنزلة غسل الاحياء وليحصل اكرام هذه الاعضاء ودليله قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فى حديث أم عطية هذا ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها قال ابن القيم السنة الصحيحة الصريحة فى ضفر رأس الميت ثلاث ضفائر كقوله فى الصحيحين فى غسل ابنته اجعلوا رأسها ثلاثة قرون قالت أم عطية ضفرنا رأسها وناصيتها وقرنيها ثلاثة قرون وألقيناه من خلفها وافرد ذلك بانه يشبه زينة الدنيا وانما يرسل شعرها شقتين على ثديها وسنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أحق بالاتباع اه (ولا يغسل الشهيد) بل يدفن فى ثيابه ودمائه تنويها بما فعل وليتمثل صورة بقاء عمله بادى الرأى وهذا هو الحق لما ثبت فى شهداء أحد انه صلى الله عليه وسلم أمر بدفنهم فى دمائهم ولم يغسلوا وهو فى الصحيح وما قيل بأن الترك انما كان لكثرة القتلى وضيق الحال فرد ودبما عند أحمد فى هذا الحديث عنه صلى الله عليه وسلم انه قال فى قتلى أحد لا تغسلوهم فان كل جرح أو كل دم يفوح مسكا يوم القيامة وأخرج أبو داود عن جابر قال رمى رجل بسهم فى صدره أو فى حلقه فمات فادرج فى ثيابه كما هو ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم واسناده على شرط مسلم وعن ابن عباس عند أبى داود وابن ماجه قال أمر النبى صلى الله عليه وسلم بقتلى أحد أن ينزع عنهم الحديد والجلود وأن يدفنوا بدمائهم وثيابهم وفى اسناده على بن عاصم الواسطى وقد تكلم فيه جماعة وفيه أيضا عطاء ابن السائب وفيه مقال وفى الباب أحاديث وبالجملة فقد جرت السنة فى الشهيد أن لا يغسل ولم يروا انه غسل شهيدا وبه قال الجمهور وأما من أطلق عليه اسم الشهيد كالمطعون والمبطون والنفساء ونحوهم فقد حكى فى البحر الاجماع على انهم يغسلون

*(فصل ويجب تكفينه) الاصل فى التكفين التشبه بحال النائم المسجى بثوبه أكمله فى الرجل ازار وقميص وملحفة أو حلة وفى المرأة هذه مع زيادة مالانها بناسبها زيادة الستر (بما يستره) لامره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم باحسان الكفن كما فى حديث اذا كفن أحدكم أخاه فليحسن كفنه وهو فى صحيح مسلم وغيره من حديث أبى قتادة والكفن الذى لا يستر ليس بحسن (ولو لم يملك غيره) أى الكفن لامره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بتكفين مصعب بن

عمير فى النمرة التى لم يترك غيرها كما فى الصحيحين وغيرهما من حديث خباب بن الارت (ولا بأس بالزيادة مع التمكن من غير مغالاة) لما وقع منه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فى كفن ابنته فانه كان يناول النساء ثوبا ثوبا وهو عند الباب فناولهن الحقو ثم الدرع ثم الخمار ثم الملحفة ثم ادرجت بعد ذلك فى الثوب الآخر أخرجه أحمد وأبو داود من حديث ليلى بنت قانف الثقفية وقد كفن صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فى ثلاثة أثواب سحولية جدد يمانية ليس فيها قميص ولا عمامة أدرج فيها ادراجا وهو فى الصحيحين وأخرج أبو داود من حديث على لا تغالوا فى الكفن فانه يسلب سريعا أقول أراد العدل بين الافراط والتفريط وان لا يفعلوا عادة الجاهلية فى المغالاة والحاصل انه لا ريب فى مشروعية الكفن للميت ولا شك فى عدم وجوب زيادة على الواحد ولم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم كون الكفن على صفة من الصفات أو عدد من الاعداد الا ما كان منه صلى الله عليه وسلم فى تكفين ابنته أم كلثوم وهذا الحديث وان كان فيه مقال لكنه لا يخرج به عن حد الاعتبار فغاية ما يقال انه يستحب أن يكون كفن المرأة على هذه الصفة وأما كفن الرجل فلم يثبت عنه الا الامر بالتكفين فى الثوب الواحد كما فى قتلى أحد وفى الثوبين كما فى المحرم الذى وقصته ناقته وليس تكثير الاكفان والمغالاة فى أثمانها بمحمود فانه لولا ورود الشرع به لكان من اضاعة المال لانه لا ينتفع به الميت ولا يعود نفعه على الحى ورحم الله أبا بكر الصديق حيث قال ان الحى أحق بالجديد لما قيل له عند تعيينه لثوب من أثوابه فى كفنه ان هذا خلق والاولى أن يكون الكفن من الابيض لحديث البسوا من ثيابكم البياض فانها من خير ثيابكم وكفنوا فيها موتاكم أخرجه احمد وأبو داود وابن ماجه والترمذى وصححه والشافعى وابن حبان والحاكم والبيهقى وصححه ابن القطان وفى معناه أحاديث أخر عن عمران وسمرة وأنس وابن عمر وأبى الدرداء (ويكفن الشهيد فى ثيابه التى قتل فيها) فقد كان ذلك صنعه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فى الشهداء المقتولين معه وأخرج احمد وأبو داود وابن ماجه من حديث ابن عباس قال أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يوم أحد بالشهداء ان ينزع عنهم الحديد والجلود وقال ادفنوهم بدمائهم وثيابهم وأخرج احمد من حديث عبد الله بن ثعلبة ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال يوم أحد زملوهم فى ثيابهم (وندب تطييب بدن الميت وكفنه) لحديث جابر عند احمد والبيهقى والبزار باسناد رجاله رجال الصحيح قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا أجمرتم الميت فأجمروه ثلاثا ولقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فى حديث المحرم الذى وقصته ناقته ولا تمسوه بطيب وهو فى الصحيح من حديث ابن عباس فان ذلك يشعر أن غير المحرم يطيب لا سيما مع تعليله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بقوله فانه يبعث ملبيا قال فى الحجة فوجب المصير اليه والى هذه النكتة أشار النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بقوله الميت يبعث فى ثيابه التى يموت فيها وأما ما قيل تتبع بالطيب مساجده فلعل وجهه ما قاله ابن مسعود ومن بعده تكريم هذه الاعضاء لكون الاعتماد عليها فى أشرف طاعات الله وهى الصلاة ولم يرد فى ذلك من المرفوع شئ ولكنه يحسن لستر ما لعله يظهر من روائح الميت التى يتأذى بها المتولون لتجهيزه

*(فصل وتجب الصلاة على الميت) لان اجتماع أمة من المؤمنين شافعين للميت له تأثير بليغ

في نزول الرحمة عليه والصلاة على الاموات ثابتة ثبوتا ضروريا من فعله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وفعل أصحابه ولكنها من واجبات الكفاية لانهم قد كانوا يصلون على الاموات في حياته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ولا يؤذنونه كما في حديث السوداء التي كانت تقم المسجد فانه لم يعلم النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الا بعد دفنها فقال الا آذنتموني وهو في الصحيح وامتنع من الصلاة على من عليه دين وأمرهم بأن يصلوا عليه (ويقوم الامام حذاء رأس الرجل ووسط المرأة) لحديث أنس بن مالك انه صلى على جنازة رجل فقام عند رأسه فلما رفعت أتي بجنازة امرأة فصلى عليها فقام وسطها فسئل عن ذلك وقيل له هكذا كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقوم من الرجل حيث قمت ومن المرأة حيث قمت قال نعم أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه ولفظ أبي داود هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على الجنازة كصلاتك يكبر عليها أربعا ويقوم عند رأس الرجل وعجيزة المرأة قال نعم وفي الصحيحين من حديث سمرة قال صليت وراء رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على امرأة ماتت في نفاسها فقام عليها رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في الصلاة وسطها والخلاف في المسئلة معروف وهذا هو الحق أقول الثابت عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يقف مقابلا لرأس الرجل ولم يثبت عنه غير ذلك وأما المرأة فروى انه كان يقوم مقابلا لوسطها وروى أنه كان يقوم مقابلا لعجيزتها ولا منافاة بين الروايتين فالعجيزة يصدق عليها انها وسط وايثار ما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عند أئمة الفن الذين هم المرجع لغيرهم واجب ولم يقل أحد من أهل العلم بترجيح قول أحد من الصحابة أو من غيرهم على قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وفعله وهذا مما لا ينبغي أن يخفى (ويكبر أربعا أو خمسا) لورود الادلة بذلك اما الاربع فثبتت ثبوتا متواترا من طريق جماعة من الصحابة أبي هريرة وابن عباس وجابر وعقبة ابن عامر والبراء بن عازب وزيد بن ثابت وابن مسعود وغيرهم رضي الله تعالى عنهم وأما الخمس فثبتت في الصحيح من حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى قال كان زيد بن أرقم يكبر على جنائزنا أربعا وانه كبر على جنازة خمسا فسألته فقال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يكبرها أخرجه مسلم وأحمد وأهل السنن وأخرج احمد عن حذيفة انه صلى على جنازة فكبر خمسا ثم التفت فقال ما نسيت ولا وهمت ولكن كبرت كما كبر النبي صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة فكبر خمسا وفي اسناده يحيى بن عبد الله الجابري وهو ضعيف وقد اختلف الصحابة فمن بعدهم في عدد تكبير صلاة الجنازة فذهب الجمهور الى انه أربع وذهب جماعة من الصحابة فمن بعدهم الى انه خمس وقال القاضي عياض اختلفت الصحابة في ذلك من ثلاث تكبيرات الى تسع قال ابن عبد البر وانعقد الاجماع بعد ذلك على أربع وأجمع الفقهاء وأهل الفتوى بالامصار على أربع على ما جاء في الاحاديث الصحاح وما سوى ذلك عندهم فشذوذ لا يلتفت اليه اه وهذه الدعوى مردودة فالخلاف في ذلك معروف بين الصحابة والى الآن ولا وجه لعدم العمل بالخمس بعد خروجها من مخرج صحيح مع كونها زيادة غير منافية الا ان يصح ما رواه ابن عبد البر في الاستذكار من طريق أبي بكر بن سليمان بن أبي حثمة عن أبيه كان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يكبر على الجنائز أربعا وخمسا وسبعا وثمانيا حتى جاء موت النجاشي فخرج فكبر أربعا

ثم ثبت النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على أربع حتى توفاه الله تعالى على أن استمراره على الاربع لا ينسخ ما وقع منه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من الخمس ما لم يقل قولا يفيد ذلك وقد أخرج الطبراني في الاوسط عن جابر مرفوعا صلوا على موتاكم بالليل والنهار والصغير والكبير والدني والامير أربعا وفي اسناده عمرو بن هشام البيروتي تفرد به عن ابن لهيعة وما أحق هذا بان لا يصح ولا يثبت وقد روى البخاري عن علي انه كبر على سهل بن حنيف ستا وقال انه شهد بدرا وروى سعيد بن منصور عن الحكم بن عتيبة أنه قال كانوا يكبرون على أهل بدر خمسا وستا وسبعا (ويقرأ بعد التكبيرة الاولى الفاتحة وسورة) لحديث ابن عباس عند البخاري وأهل السنن أنه صلى على جنازة فقرأ بفاتحة الكتاب وقال لتعلموا انه من السنة ولفظ النسائي فقرأ بفاتحة الكتاب وسورة وجهر فلما فرغ قال سنة وحق وروى الشافعي في مسنده عن أبي أمامة بن سهل انه أخبره رجل من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان السنة في الصلاة على الجنازة أن يكبر الامام ثم يقرأ بفاتحة الكتاب بعد التكبيرة الاولى سرا في نفسه ثم يصلي على النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ويخلص الدعاء للجنازة في التكبيرات ولا يقرأ في شئ منهن ثم يسلم سرا في نفسه قال في الفتح واسناده صحيح وقد أخرجه عبد الرزاق والنسائي بدون قوله بعد التكبيرة ولا قوله ثم يسلم سرا في نفسه قال في الحجة ومن السنة قراءة الفاتحة لانها خير الادعية وأجمعها علمها الله تعالى عباده في محكم كتابه اه والحاصل ان الموطن موطن دعاء لا موطن قراءة قرآن فيتوجه الاقتصار على ما ورد وهو الفاتحة وسورة ويكون ذلك بعد التكبيرة الاولى ويشتغل فيما بعدها بمحض الدعاء (ويدعو بين التكبيرات بالادعية المأثورة) منها ما أخرجه أحمد والترمذي وأبو داود وابن ماجه من حديث أبي هريرة قال كان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا صلى على جنازة قال اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وأنثانا اللهم من أحييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان زاد أبو داود وابن ماجه اللهم لا تحرمنا أجره ولا تضلنا بعده وأخرجه أيضا النسائي وابن حبان والحاكم قال وله شاهد صحيح من حديث عائشة نحوه وأخرج هذا الشاهد الترمذي وأعله بعكرمة بن عمار وأخرج مسلم وغيره من حديث عوف بن مالك قال سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول اللهم اغفر له وارحمه واعف عنه وعافه وأكرم نزله ووسع مدخله واغسله بماء وثلج وبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وأبدله دارا خيرا من داره وأهلا خيرا من أهله وزوجا خيرا من زوجه وقه فتنة القبر وعذاب النار وقد وردت أدعية متنوعة في أحاديث صحيحة هي أولى من الاستحسانات التي ذكرها الفقهاء في كتبهم من عند أنفسهم فانهم لم يقصدوا انها أولى من الثابت عنه صلى الله عليه وسلم ولكن فن الرواية هم عنه بمعزل فضاقت عليهم المسالك وهي واسعة قال في الحجة البالغة ومن دعاء النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على الميت اللهم ان فلان بن فلان في ذمتك وحبل جوارك فقه من فتنة القبر وعذاب النار وأنت أهل الوفاء والحق اللهم اغفر له وارحمه انك أنت الغفور الرحيم وأما الصلاة على الجنائز في المساجد فغاية ما استدل به من قال بالكراهة ما أخرجه أبو داود من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على جنازة في المسجد فلا شئ

عليه وأخرجه ابن ماجه بلفظ فليس له شئ وقد أجاب الجمهور عن هذا الحديث باجوبة منها أنه ضعيف كما قاله جماعة من الحفاظ فان فى اسناده صالحا مولى التوأمة ومنها ان الذى فى النسخ المشهورة الصحيحة من سنن أبى داود بلفظ فلا شئ عليه كما تقدم وعلى فرض ثبوت الرواية باللفظ الآخر فيجب تأويلها لما ثبت من صلاته صلى الله عليه وسلم على ابنى بيضاء فى المسجد بل أخرج سعيد بن منصور وابن أبى شيبة ان الصحابة صلوا على أبى بكر وعمر فى المسجد وأما انكار من أنكر على عائشة فلا حجة فيه ولا سيما وقد انقطع عند أن قامت عليه الحجة وأما الصلاة على الجنازة فرادى فأقول الاستدلال ممن قال باشتراط التجميع فيها بانه صلى الله عليه وسلم ما صلى على جنازة الا فى جماعة لا تتم به الحجة لان الاصل فى كل صلاة مشروعة أن تكون كالصلوات الخمس فى اجزائها فرادى كما تجزئ جماعة ومن زعم غير ذلك فعليه الدليل ولو كان فعلها منه صلى الله عليه وسلم فى جماعة تقوم به الحجة للزم فى صلاة الفرائض الخمس أن لا تصح الا جماعة لانه صلى الله عليه وسلم لم يؤدها الا فى جماعة اذا تقرر هذا فالاقتصار فى الاستدلال لصحة صلاة الجنازة فرادى على ما ذكرنا مغن عن غيره فان تحقيق اجماع الصحابة على تجويز الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم عند موته فرادى ممنوع لانهم قد تفرقوا بعض تفرق فى تلك الحال وان كان الباقون فى المدينة جمهورهم وأكابرهم ثم لو فرض الاجماع على ذلك فهو اجماع سكوتى وانتهاضه للاحتجاج فيه ما لا يخفى على عارف بالاصول ثم هذا مبنى على صدور ذلك ولم يرد الا باسناد ضعيف انهم فعلوا ذلك وأما ما يقال انه صلى الله عليه وسلم أوصاهم بأن يصلوا عليه فرادى ففى اسناده عبد المنعم بن ادريس وهو كما قيل كذاب وصرح بعض الحفاظ بان الحديث موضوع (ولا يصلى على الغال) لامتناعه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فى غزاة خيبر من الصلاة على الغال كما أخرجه أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه (وقاتل نفسه) لحديث جابر بن سمرة عند مسلم وأهل السنن ان رجلا قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم (والكافر) وذلك هو المعلوم منه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فانه لم ينقل عنه انه صلى على كافر وقد صرح بذلك القرآن الكريم قال الله عز وجل ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره (والشهيد) وقد اختلفت الروايات فى ذلك وقد ثبت فى صحيح البخارى من حديث جابر ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لم يصل على شهداء أحد وأخرجه أيضا أهل السنن وأخرج احمد وأبو داود والترمذى والحاكم من حديث أنس انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لم يصل عليهم أقول لا يشك من له ادنى المام بفن الحديث ان أحاديث الترك أصح اسنادا وأقوى متنا حتى قال بعض الائمة انه كان ينبغى لمن عارض أحاديث النفى بأحاديث الاثبات ان يستحى على نفسه لكن الجهة التى جعلها المجوزون وجه ترجيح وهى الاثبات لا ريب أنها من المرجحات الاصولية انما الشأن فى صلاحية أحاديث الاثبات لمعارضة أحاديث النفى لان الترجيح فرع المعارضة والحاصل ان أحاديث الاثبات مروية من طرق متعددة لكنها جميعا متكلم عليها وقد أطال الماتن الكلام على هذا فى شرح المنتقى وسرد الروايات المختلفة واختلاف أهل العلم فى ذلك فليرجع اليه فان هذا المقام من المعارك (ويصلى على القبر وعلى الغائب) لحديث انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انتهى الى قبر رطب

فصلى عليه وصفوا خلفه وكبر أربعا وهو في الصحيحين من حديث ابن عباس وكذلك صلاته على قبر السوداء التي كانت تقم المسجد وهو أيضا في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة وصلى على قبر أم سعد وقد مضى لذلك شهر أخرجه الترمذي وصلى على النجاشي هو وأصحابه كما في الصحيحين وغيرهما من حديث جابر وأبي هريرة وهو مات في دياره بالحبشة فصلى عليه النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بالمدينة والخلاف في الصلاة على القبر والغائب معروف ولم يأت المانع بشيء يعتد به أقول الادلة ثابتة في الصلاة على القبر ثبوتا لا يقابله أهل العلم بغير القبول اما فيمن لم يصل عليه فالامر أوضح من ان يخفى ولا تزال الصلاة مشروعة عليه ما علم الناس أنه لم يصل عليه أحد وأما فيمن قد صلى عليه فلمثل حديث السوداء المتقدم ومعلوم ان الميت لا يدفن في عصره صلى الله عليه وسلم بدون صلاة عليه وأما المانعون من الصلاة على القبر مطلقا فاشف ما استدلوا به ما روى عنه صلى الله عليه وسلم في حديث السوداء المذكور انه قال ان هذه القبور مملوءة ظلمة على أهلها وان الله ينورها بصلاتي عليهم قالوا فهذا يدل على اختصاصه صلى الله عليه وسلم بذلك وتعقب بأنه صلى الله عليه وسلم لم ينكر على من صلى معه على القبور ولو كان خاصا به لانكر عليهم وأجيب عن هذا التعقب بان الذي يقع بالتبعية لا يصلح للاستدلال به على الفعل اصالة وأحسن ما يجاب به عن هذه الزيادة بانها مدرجة في هذا الحديث كما بين ذلك جماعة من أصحاب حماد بن زيد على أنه يمكن الجواب بان كون الله ينور القبور بصلاة رسوله صلى الله عليه وسلم عليها لا ينفي مشروعية الصلاة من غيره تأسيا به لاسيما بعد قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صلوا كما رأيتموني أصلي قال ابن القيم في اعلام الموقعين ردت هذه السنن المحكمة بالمتشابه من قوله لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا اليها وهذا حديث صحيح والذي قاله هو الذي صلى على القبر فهذا قوله وهذا فعله ولا يناقض أحدهما الآخر فان الصلاة المنهي عنها الى القبر غير الصلاة التي على القبر فهذه صلاة الجنازة على الميت التي لا تختص بمكان بل فعلها في غير المسجد أفضل من فعلها فيه فالصلاة عليه على قبره من جنس الصلاة عليه على نعشه فانه المقصود بالصلاة في الموضعين ولا فرق بين كونه على النعش وعلى الارض وبين كونه في بطنها بخلاف سائر الصلوات فانها لم تشرع في القبور ولا اليها لانها ذريعة الى اتخاذها مساجد وقد لعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من فعل ذلك فأين ما لعن فاعله وحذر منه وأخبر ان أهله شرار الخلق كما قال ان من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم احياء والذين يتخذون القبور مساجد الى ما فعله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مرارا متكررة وبالله التوفيق

(فصل ويكون المشي بالجنازة سريعا) لحديث أبي بكرة عند احمد والنسائي وأبي داود والحاكم قال لقد رأيتنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وانا لنكاد نرمل بالجنازة رملا وأخرج البخاري في تاريخه قال أسرع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حتى تقطعت نعالنا يوم مات سعد بن معاذ وأخرج البخاري ومسلم وغيرهما من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أسرعوا بالجنازة فان كانت صالحة قربتموها الى الخير وان كان غير ذلك فشر تضعونه عن رقابكم وقد ذهب الجمهور الى ان الاسراع مستحب

قال ابن حزم بوجوبه وذهب بعض أهل العلم الى ان المستحب التوسط لحديث أبي موسى قال مرت برسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم جنازة تمخض مخض الزق فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عليكم القصد أخرجه احمد وابن ماجه والبيهقي وفي اسناده ضعف وأخرج الترمذي وأبو داود من حديث ابن مسعود قال سألنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن المشي خلف الجنازة فقال ما دون الخبب فان كان خيرا عجلتموه وان كان شرا فلا يبعد الا أهل النار وفي اسناده مجهول ولا يخفى ان حديث أبي موسى لا يصلح للاحتجاج به على فرض عدم وجود ما يعارضه فكيف وقد عارضه ما هو في الصحيحين بلفظ الامر وأما حديث ابن مسعود فلا ينافي الاسراع لان الخبب هو ضرب من العدو وما دونه اسراع أقول والحق هو القصد في المشي فالاحاديث المصرحة بمشروعية الاسراع ليس المراد بها الافراط في المشي الخارج عن حد الاعتدال والاحاديث التي فيها الارشاد الى القصد ليس المراد بها الافراط في البطء فيجمع بين الاحاديث بسلوك طريقة وسطى بين الافراط والتفريط يصدق عليها انه اسراع بالنسبة الى الافراط في البطء وانه اقتصاد بالنسبة الى الافراط في الاسراع فيكون المشروع دون الخبب وفوق المشي الذي يفعله من يمشي في غيرهم ويدل على ذلك ما أخرجه الترمذي وأبو داود عن ابن مسعود قال سألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المشي خلف الجنازة فقال ما دون الخبب وقد ضعفه جماعة بأبي ماجد المذكور في اسناده قيل انه مجهول وقيل منكر الحديث والراوي عنه يحيى الجابري وهو ضعيف وأخرج احمد والنسائي والحاكم عن أبي بكرة قال لقد رأيتنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا لنكاد نرمل بالجنازة رملا فمعنى نكاد نرمل أي نقارب الرمل (والمشي معها) سنة وهو ظاهر لانه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يمشي مع الجنائز هو وأصحابه كما يفيد ذلك الاحاديث المتقدمة في صفة المشي والاحاديث الآتية في التقدم والتأخر على الجنازة ولحديث أبي هريرة الثابت في الصحيح من اتبع جنازة مسلم ايمانا واحتسابا الحديث (والحمل لها سنة) لحديث ابن مسعود قال من اتبع جنازة فليحمل بجوانب السرير كلها فانه من السنة ثم ان شاء فليتطوع وان شاء فليدع أخرجه ابن ماجه وأبو داود الطيالسي والبيهقي من رواية أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عنه وفي الباب عن جماعة من الصحابة والاحاديث يقوي بعضها بعضا ولا تقصر عن افادة مشروعية الحمل (والمتقدم عليها والمتأخر عنها سواء) لما ثبت في صحيح مسلم وغيره ان الصحابة كانوا يمشون حول جنازة ابن الدحداح وأخرج احمد وأبو داود والنسائي والترمذي وصححه وابن حبان وصححه أيضا والحاكم وقال على شرط البخاري من حديث المغيرة ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال الراكب خلف الجنازة والماشي أمامها قريبا منها عن يمينها أو عن يسارها ولفظ أبي داود والماشي يمشي خلفها وأمامها وعن يمينها وعن يسارها قريبا منها وفي لفظ لاحمد والنسائي والترمذي الراكب خلف الجنازة والماشي حيث شاء منها وأخرج أحمد وأهل السنن والدارقطني والبيهقي وابن حبان وصححه من حديث ابن عمر انه رأى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وأبا بكر وعمر يمشون امام الجنازة وقد ذهب بعض أهل العلم الى ان المشي امام الجنازة أفضل وبعضهم الى ان المشي خلفها أفضل أقول فاذا لم يكن المشي امام الجنازة أفضل فأقل

الاحوال أن يكون مساويا للمشي خلفها في الفضيلة ولم يأت حديث صحيح ولا حسن ان المشي خلف الجنازة أفضل وأقوال الصحابة مختلفة فالحق ان ذلك سواء ولا ينافيه رواية من روى انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مشى امامها أو خلفها فذلك سواء لان المشي مع الجنازة انما يكون امامها أو خلفها أو في جوانبها وقد ارشد الى ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كما تقدم فكل مكان من الامكنة المذكورة هو من جملة ما ارشد اليه قال في الحجة وهل يمشي أمام الجنازة او خلفها وهل يحملها أربعة أو اثنان وهل يسل من قبل رجليه أو من القبلة المختار ان الكل واسع وانه قد صح في الكل حديث أو أثر اه (ويكره الركوب) لحديث ثوبان قال خرجنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فرأى ناسا ركبانا فقال ألا تستحيون ان ملائكة الله على أقدامهم وأنتم على ظهور الدواب أخرجه ابن ماجه والترمذي وأخرج أبو داود من حديث ثوبان أيضا أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أتى بدابة وهو مع جنازة فأبى أن يركبها فلما انصرف أتى بدابة فركب فقيل له فقال ان الملائكة كانت تمشي فلم أكن لأركب وهم يمشون فلما ذهبوا ركبت وقد خرج صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مع جنازة ابن الدحداح ماشيا ورجع على فرس كما في حديث جابر بن سمرة عند الترمذي وقال صحيح ولا يعارض الكراهة ما تقدم من قوله الراكب خلف الجنازة لانه يمكن أن يكون ذلك لبيان الجواز مع الكراهة أو المراد بان كون الراكب خلفها أن يكون بعيدا على وجه لا يكون في صورة من يمشي مع الجنازة (ويحرم النعي) لحديث حذيفة عند أحمد وابن ماجه والترمذي وصححه أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نهى عن النعي وحديث ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اياكم والنعي فان النعي عمل الجاهلية أخرجه الترمذي وفي اسناده أبو حمزة ميمون الاعور وليس بالقوي وفي الباب أحاديث والذي في الصحاح والقاموس والنهاية وغيرها من كتب اللغة أن النعي الاخبار بموت الميت فظاهره تحريم ذلك وان لم يصحبه ما يستنكر كما كانت تفعله الجاهلية من ارسال من يعلن بخبر موت الميت على أبواب الدور والاسواق ولكنه قد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم نعى النجاشي للناس في اليوم الذي مات فيه أي اخبرهم وأخبر بقتلى مؤتة وقال في السوداء التي كانت تقم المسجد الا أخبرتموني بموتها فدلت هذه الأحاديث على جواز الاعلام بمجرد الموت لمن يحضر الغسل والتكفين والصلاة والمنع منه لغير ذلك (والنياحة) لحديث من نيح عليه يعذب بما نيح عليه وهو في الصحيحين وغيرهما من حديث المغيرة وعلى النياحة تحمل الاحاديث الواردة في النهي عن البكاء وان الميت يعذب ببكاء أهله عليه وفي صحيح مسلم من حديث ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال الميت يعذب في قبره بما نيح عليه وأخرج احمد ومسلم من حديث أبي مالك الأشعري النائحة اذا لم تتب قبل موتها تقام يوم القيامة وعليها سربال من قطران ودرع من جرب وأخرج الشيخان وغيرهما من حديث أبي موسى بلفظ أنا بريء مما بريء منه رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بريء من الصالقة والحالقة والشاقة أقول الاحاديث في هذا الباب قد اختلفت فنها ما فيه الاذن بمطلق البكاء ومنها ما فيه النهي عن مطلق البكاء وردت أحاديث مصرحة بالنهي عن النوح كما تقدم

بعض ذلك ولم يأت مايدل على جوازه واختلف الناس فى الجمع بين الاحاديث فالذى يترجح الجزم بتحريم نفس النوح لانه أمر زائد على البكاء وأما مالا يستطاع دفعه من دمع العين وماعجز الطبع عن كتمه من الصوت فلا مانع منه وعليه تحمل أحاديث الاذن بالبكاء وفيها مايرشد الى هذا فليعلم (واتباعها بنار وشق الجيب والدعاء بالويل والثبور) لحديث أبى بردة قال أوصى أبو موسى حين حضره الموت فقال لاتتبعونى بجمر قالوا اوسمعت فيه شيأ قال نعم من رسول الله صلى الله عليه وسلم أخرجه ابن ماجه وفى اسناده مجهول وقد كان هذا الفعل من أفعال الجاهلية وفى الصحيحين وغيرهما من حديث ابن مسعود ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية (ولا يقعد المتبع لها حتى توضع) لحديث اذا رأيتم الجنازة فقوموا لها فمن اتبع فلا يجلس حتى توضع وهو فى الصحيحين وغيرهما من حديث أبى سعيد وأخرج أبو داود من حديث أبى هريرة نحوه وقد وردت أحاديث صحيحة فى القيام للجنازة اذا مرت بمن كان قاعدا كحديث اذا رأيتم الجنازة فقوموا لها حتى تخلفكم أو توضع وهو فى الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عمر وغيره وأخرج مسلم من حديث على قال قام النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يعنى فى الجنازة ثم قعد وفى رواية من حديثه قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أمرنا بالقيام فى الجنازة ثم جلس بعد ذلك وأمرنا بالجلوس رواه أحمد وابن ماجه وأبو داود وابن حبان وأخرج أبو داود والترمذى وابن ماجه والبزار من حديث عبادة بن الصامت ان يهوديا قال لما كان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقوم للجنازة هكذا نفعل فقال النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اجلسوا وخالفوهم وفى اسناده بشر بن أبى رافع وليس بالقوى كما قال الترمذى وقال البزار تفرد به بشر وهو لين فأفاد ماذكرناه (أن القيام لها) اذا مرت (منسوخ) وأما قيام الماشى خلفها حتى توضع على الارض فحكم لم ينسخ قال القاضى عياض ذهب جمع من السلف الى أن الامر بالقيام منسوخ بحديث على هذا أقول وهذا الحديث بلفظ ثم قعد لا يصلح لنسخ الاحاديث الصحيحة المصرحة بأمره صلى الله عليه وسلم لنا بالقيام وعلل ذلك بان الموت فزع وقام لجنازة فقيل انها جنازة يهودى فقال أليست نفسا فغاية مايدل عليه قعوده من بعد هو أن القيام ليس بواجب عليه وقد تقرر فى الاصول انه اذا فعل فعلا لم يظهر منه التأسى به فيه وكان ذلك مخالفا لما قد أمر به الامة أو نهاها عنه فانه يكون مختصا به ويبقى حكم الامر أو النهى للامة على حاله ولفظ أمرنا بالجلوس ان بلغ الى حد الاعتبار صلح للنسخ ويؤيده حديث عبادة بن الصامت المتقدم وفيه ماتقدم والمقام عندى من المضايق

(فصل ويجب دفن الميت) أى مواراة جيفته (فى حفرة) قبر بحيث لاتنبشه السباع و(تمنعه من السباع) ولا تخرجه السيول المعتادة ولا خلاف فى ذلك وهو ثابت فى الشريعة ثبوتا ضروريا وقال النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم احفروا وأعمقوا وأحسنوا أخرجه النسائى والترمذى وصححه (ولا بأس بالضرح واللحد أولى) لان اللحد أقرب من اكرام الميت واهالة التراب على وجهه من غير ضرورة سوء أدب ودليله حديث ان أبا عبيدة بن الجراح كان يضرح وأن أبا طلحة كان يلحد وقد أخرجه ابن ماجه من حديث ابن عباس باسناد ضعيف

وأخرج أحمد وابن ماجه من حديث أنس قال لما توفي رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان رجل يلحد وآخر يضرح فقالوا نستخير ربنا ونبعث اليهما فأيهما سبق تركناه فأرسل اليهما فسبق صاحب اللحد فلحدوا له واسناده حسن فتقريره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم للرجلين في حياته هذا يلحد وهذا يضرح يدل على أن الكل جائز وأما اولوية اللحد فلحديث ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا أخرجه أحمد وأهل السنن وقد حسنه الترمذي وصححه ابن السكن مع أن في اسناده عبد الاعلى بن عامر وهو ضعيف وأخرج أحمد والبزار وابن ماجه من حديث جرير نحوه وفيه عثمان بن عمير وهو ضعيف وقد ذهب الى ذلك الاكثر وحكى النووي في شرح مسلم اتفاق العلماء على جواز اللحد والشق وعلى كل حال اللحد أولى للخروج من الريبة وان كان المقام مقام احتمال (ويدخل الميت من مؤخر القبر) لحديث عبد الله بن زيد انه أدخل ميتا من قبل رجلي القبر وقال هذا من السنة أخرجه أبو داود وأخرج ابن ماجه من حديث أبي رافع قال سل رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم سعد بن معاذ سلا وقد روى الشافعي من حديث ابن عباس وأبو بكر النجاد من حديث ابن عمر أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم سل من قبل رأسه سلا وقد روى البيهقي من حديث ابن عباس وابن مسعود وبريدة انهم أدخلوا النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من جهة القبلة وقد ضعفها البيهقي ولا يعارض السنة ما وقع من بعض الصحابة عند دفنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم (ويوضع على جنبه الايمن مستقبلا) وهو ما لا أعلم فيه خلافا (ويستحب حثو التراب من كل من حضر ثلاث حثيات) لحديث أبي هريرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صلى على جنازة ثم أتى قبر الميت فحثى عليه من قبل رأسه ثلاثا أخرجه ابن ماجه وأبو داود واسناده صحيح لا كما قال أبو حاتم وأخرج البزار والدارقطني من حديث عامر بن ربيعة ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حثى على قبر عثمان بن مظعون ثلاثا وفي الباب غير ذلك (ولا يرفع القبر زيادة على شبر) لحديث علي عند مسلم وأحمد وأهل السنن انه بعثه رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على أن لا يدع تمثالا الا طمسه ولا قبرا مشرفا الا سواه وفي مسلم أيضا وغيره من حديث جابر أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نهى أن يبنى على القبر وأخرج سعيد بن منصور والبيهقي من حديث جعفر بن محمد عن أبيه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم رش على قبر ابنه ابراهيم ووضع عليه حصباء ورفعه شبرا أقول الاحاديث الصحيحة وردت بالنهي عن رفع القبور وقد ثبت من حديث أبي الهياج ما تقدم فما صدق عليه انه قبر مرفوع أو مشرف لغة فهو من منكرات الشريعة التي يجب على المسلمين انكارها وتسويتها من غير فرق بين نبي وغير نبي وصالح وطالح فقد مات جماعة من أكابر الصحابة في عصره صلى الله عليه وسلم ولم يرفع قبورهم بل أمر عليا بتسوية المشرف منها ومات صلى الله عليه وسلم ولم يرفع قبره أصحابه وكان من آخر قوله لعن الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد ونهى أن يتخذوا قبره وثنا فما أحق الصلحاء والعلماء أن يكون شعارهم هو الشعار الذي أرشدهم اليه صلى الله عليه وسلم وتخصيصهم بهذه البدعة المنهي عنها تخصيص لهم بما لا يناسب العلم والفضل فانهم لو تكلموا لضجوا من اتخاذ الابنية على قبورهم وزخرفتها لانهم لا يرضون

بان یکون لهم شعار من مبتدعات الدین ومنم بانه فان رضوا بذلك فی الحیاة کمن یوصی من بعده أن یجعل علی قبره بناء أو یزخرفه فهو غیر فاضل والعالم یزجره علمه عن أن یکون علی قبره ماهو مخالف لهدی نبیه صلی الله علیه وسلم فما أقبح ما ابتدعه جهلة المسلمین من زخرفة القبور وتشییدها وما أسرع ما خالفوا وصیة رسول الله صلی الله علیه وسلم عند موته فجعلوا قبره علی هذه الصفة التی هو علیها الآن وقد شد من عضد هذه البدعة ما وقع من بعض الفقهاء من تسویغها لاهل الفضل حتی دونوها فی کتب الهدایة والله المستعان ومثل هذا التسویغ الکتب علی القبور بعد ورود صریح النهی عن ذلك فی الاحادیث الصحیحة کانه لم یکف الناس ابتداعهم فی مطعمهم ومشربهم وملبوسهم وسائر أمور دنیاهم فجعلوا علی قبورهم شیأ من هذه البدع لتنادی علیهم بما کانوا علیه حال الحیاة وتغالوا فی ذلك حتی جعلوه مختصا بأهل العلم والفضل اللهم غفرا وما جعلوه وجها لرفع القبور وهو تمییزها لاجل الزیارة فهذا ممکن بوضع حجر علی القبر أو بوضع قضیب أو نحو ذلك لا بتشیید الابنیة ورفع الحیطان والقبب وتزویق الظاهر والباطن (والزیارة للموتی مشروعة) أی زیارة القبور لحدیث کنت نهیتکم عن زیارة القبور فقد أذن لمحمد فی زیارة قبر أمه فزوروها فانها تذکر الآخرة أخرجه الترمذی وصححه وهو فی صحیح مسلم وفی الصحیحین من حدیث أبی هریرة بنحو ذلك وفی الباب أحادیث وقد قیل باختصاص ذلك بالرجال لحدیث أبی هریرة أن النبی صلی الله تعالی علیه وآله وسلم لعن زوارات القبور أخرجه أحمد وابن ماجه والترمذی وصححه وابن حبان فی صحیحه وفی الباب عن حسان بن ثابت عند أحمد وابن ماجه والحاکم وعن ابن عباس عند أحمد وأهل السنن والحاکم والبزار باسناد فیه صالح مولی التوأمة وهو ضعیف وقد وردت أحادیث فی نهی النساء عن اتباع الجنائز وهی تقوی المنع من الزیارة وروی الاثرم فی سننه والحاکم من حدیث عائشة أن النبی صلی الله تعالی علیه وآله وسلم رخص لهن فی زیارة القبور وأخرج ابن ماجه عنها مختصرا أن النبی صلی الله تعالی علیه وآله وسلم رخص فی زیارة القبور ویمکن انها أرادت الترخیص الواقع فی قوله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم فزوروها کما سبق فلا یکون فی ذلك حجة لان الترخیص العام لا یعارض النهی الخاص لکنه یؤید ما روته عائشة ما فی صحیح مسلم عنها انها قالت یارسول الله کیف أقول اذا زرت القبور قال قولی السلام علی أهل الدیار من المؤمنین الحدیث وروی الحاکم أن فاطمة رضی الله تعالی عنها کانت تزور قبر عمها حمزة کل جمعة ویجمع بین الادلة بان المنع لمن کانت تفعل فی الزیارة ما لا یجوز من نوح ونحوه والاذن لمن لم تفعل ذلك أقول استدلوا للجواز باحادیث الاذن العام بالزیارة وغیر خاف علی عارف بالاصول أن الاحادیث الواردة فی النهی للنساء عن الزیارة والتشدید فی ذلك حتی لعن صلی الله علیه وسلم من فعلت ذلك بل وردت أحادیث صحیحة فی نهیهن عن اتباع الجنائز فزیارة القبور ممنوعة منهن بالاولی وشدد فی ذلك حتی قال للبتول رضی الله عنها لو بلغت معهم یعنی أهل المیت الکدی ما رأیت الجنة حتی یراها جد أبیك فهذه الاحادیث مخصصة لاحادیث الاذن العام بالزیارة لکنه یشکل علی ذلك أحادیث أخر منها حدیث عائشة المتقدم أن النبی صلی الله علیه وسلم علمها کیف تقول اذا زارت القبور ومنها ما أخرجه البخاری ان النبی صلی الله علیه وسلم

مر بامرأة تبكي على قبر ولم ينكر عليها الزيارة قال القرطبي اللعن المذكور في الحديث انما هو للمكثرات من الزيارة لما تقتضيه الصيغة من المبالغة يعني لفظ زوارات قال ولعل السبب ما يفضي اليه ذلك من تضييع حق الزوج (ويقف الزائر مستقبلا للقبلة) لحديث أنه جلس رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مستقبل القبلة لما خرج الى المقبرة أخرجه أبو داود من حديث البراء وهو صلى الله تعالى عليه وآله وسلم خرج في هذا الحديث مع جنازة فافاد مشروعية قعود من خرج من الجنازة مستقبلا حتى يدفن وكذلك مشروعية الاستقبال للزائر لكونه قد خرج الى المقبرة كما يخرج من معه جنازة وقعد كما يقعد وقد كان صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول عند الزيارة السلام عليكم أهل دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون نسأل الله لنا ولكم العافية فينبغي للزائر أن يقول كذلك وقال في الحجة وفي رواية السلام عليكم يا أهل القبور يغفر الله لنا ولكم وأنتم سلفنا ونحن بالاثر والله تعالى أعلم (ويحرم اتخاذ القبور مساجد) الاحاديث في ذلك كثيرة ثابتة في الصحيحين وغيرهما ولها ألفاظ منها لعن الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد وفي لفظ قاتل الله اليهود الحديث وفي لفظ لا تتخذوا قبري مسجدا وفي آخر لا تتخذوا قبري وثنا واتخاذ القبور مساجد اعم من أن يكون بمعنى الصلوة اليها أو بمعنى الصلاة عليها وفي مسلم لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا اليها ولا عليها قال البيضاوي وأما من اتخذ مسجدا في جوار صالح وقصد التبرك بالقرب منه لا التعظيم له ولا التوجه نحوه فلا يدخل في ذلك الوعيد انتهى وتعقبه في سبل السلام وقال قوله لا التعظيم له يقال اتخاذ المسجد بقربه وقصد التبرك به تعظيم له ثم أحاديث النهي مطلقة ولا دليل على التعليل بما ذكر والظاهر أن العلة سد الذريعة والبعد عن التشبه بعبدة الاوثان التي تعظم الجمادات التي لا تسمع ولا تنفع ولا تضر ولما في انفاق المال في ذلك من العبث والتبذير الخالي عن النفع بالكلية ولانه سبب لايقاد السرج عليها الملعون فاعله ومفاسد ما بني على القبور من المشاهد والقباب لا تحصر وقد أخرج أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن ابن عباس لعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج وقد حققنا ذلك في رسالة مستقلة انتهى (وزخرفتها) لحديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ما أمرت بتشييد المساجد أخرجه أبو داود وصححه ابن حبان قال ابن عباس لتزخرفنها كما زخرفت اليهود والنصارى والتشييد رفع البناء وتزيينه بالشيد وهو الجص والحديث ظاهر في الكراهة أو التحريم لقول ابن عباس كما زخرفت اليهود والنصارى فان التشبه بهم محرم وذلك انه ليس المقصود من بناء المساجد الا أن تكن الناس من الحر والبرد وتزيينه يشغل القلوب عن الاقبال على الطاعة ويذهب الخشوع الذي هو روح جسم العبادة والقول بانه يجوز تزيين المحراب باطل قال المهدي في البحران تزيين الحرمين لم يكن برأي ذي حل وعقد ولا سكوت رضا أي من العلماء وانما فعله أهل الدول الجبابرة من غير مؤاذنة لاحد من أهل الفضل وسكت المسلمون والعلماء من غير رضا وهو كلام حسن وفي قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ما أمرت اشعار بانه لا يحسن فانه لو كان حسنا لامره الله تعالى به صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وأخرج البخاري من حديث ابن عمر أن

مسجده صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان على عهده مبنيا باللبن وسقفه الجريد وعمده خشب النخل فلم يزد فيه أبو بكر شيأ وزاد فيه عمر وبناه على بنائه في عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم باللبن والجريد وأعاد عمده خشبا ثم غيره عثمان فزاد فيه زيادة كبيرة وبنى جدرانه بالاحجار المنقشة والقصة وجعل عمده من حجارة منقوشة وسقفه بالساج قال ابن بطال وهذا يدل على أن السنة في بنيان المساجد القصد وترك الغلو في تحسينه فقد كان عمر رضي الله تعالى عنه مع كثرة الفتوحات في أيامه وكثرة المال عنده لم يغير المسجد عما كان عليه وانما احتاج الى تجديده لان جريد النخل كان قد نخر في أيامه ثم قال عند عمارته أكن الناس من المطر واياك أن تحمر أو تصفر فتفتن الناس ثم كان عثمان المال في زمنه أكثر فحسنه بما لا يقتضي الزخرفة ومع ذلك أنكر بعض الصحابة عليه وأول من زخرف المساجد الوليد بن عبد الملك وذلك في أواخر عصر الصحابة وسكت كثير من أهل العلم عن انكار ذلك خوفا من الفتنة فتأمل (وتسريجها) لحديث لعن الله زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي وحسنه وفي اسناده أبو صالح باذام وفيه مقال وأخرج أحمد ومسلم وأهل السنن عن جابر قال نهى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أن يجصص القبر وان يقعد عليه وان يبنى عليه وزاد الترمذي وان يكتب عليه وأن يوطأ وصححه وأخرج النهي عن الكتابة أيضا النسائي وقال الحاكم ان الكتابة وان لم يخرجها مسلم فهي على شرطه (والقعود عليها) لما أخرجه مسلم وأحمد وأهل السنن من حديث أبي هريرة قال لان يجلس أحدكم على جمرة فتحرق ثيابه فتخلص الى جلده خير له من أن يجلس على قبر وأخرج أحمد باسناد صحيح عن عمرو بن حزم قال رآني رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم متكئا على قبر فقال لا تؤذ صاحب هذا القبر قال في الحجة البالغة ومعنى ان لا يقعد عليه قيل أن يلازمه المزورون وقيل أن يطؤا القبور وعلى هذا فالمعنى اكرام الميت فالحق التوسط بين التعظيم الذي يقارب الشرك وبين الاهانة وترك الموالاة به (وسب الاموات) لقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا تسبوا الاموات فانهم قد أفضوا الى ما قدموا أخرجه البخاري وغيره من حديث عائشة وأخرج أحمد والنسائي من حديث ابن عباس لا تسبوا امواتنا فتؤذوا احياءنا وفي اسناده صالح بن نبهان وهو ضعيف ولكنه يشهد له ما ورد بمعناه من حديث سهل بن سعد والمغيرة أقول أما السباب للاموات من الشافعين لهم القائمين بالصلاة عليهم فما لهذا احل الحاملون الجنازة اليهم فاذا كان لا يستجيز الدعاء للميت كمن يكون مثلا معلوم النفاق فيدعه والمصلى لنفسه ولسائر المسلمين اذا ألجأته الضرورة الى الصلاة عليه ومن حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه دع ما يريبك الى ما لا يريبك طوبى لمن شغلته عيوبه عن عيوب الناس قال بعض المقصرين لرجل من أهل العلم ألا تلعن فلانا قال وهل تعبدنا الله بذلك قال نعم قال فتى عهدك بلعن الشيطان وفرعون فانهما من رؤس هذه الطائفة التي زعمت أن الله تعبدك بلعنها قال لا أدري قال لقد فرطت فيما تعبدك الله به وتركت ما هو أحق بما تفعل فعرف ذلك المقصر خطاه (والتعزية مشروعة) لحديث من عزى مصابا فله مثل أجره أخرجه ابن ماجه والترمذي والحاكم من حديث ابن مسعود وقد أنكر هذا الحديث على علي بن عاصم وأخرج ابن ماجه

من حديث عمرو بن حزم عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال ما من مؤمن يعزي أخاه بمصيبته الا كساه الله عز وجل من حلل الكرامة يوم القيامة ورجال اسناده ثقات وأخرج الشافعي من حديث جعفر بن محمد عن أبيه عن جده قال لما توفي رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وجاءت التعزية سمعوا قائلا يقول ان في الله عزاء من كل مصيبة وخلفا من كل هالك ودركا من كل فائت فبالله فثقوا واياه فارجوا فان المصاب من حرم الثواب وفي اسناده القاسم بن عبيد الله بن عمرو وهو متروك وأخرج البخاري ومسلم من حديث اسامة بن زيد قال كنا عند النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فارسلت اليه احدى بناته تدعوه وتخبره ان صبيا لها أو ابنا لها في الموت فقال للرسول ارجع اليها فأخبرها ان لله ما أخذ ولله ما أعطى وكل شئ عنده بأجل مسمى فمرها فلتصبر ولتحتسب فينبغي التعزية بهذه الالفاظ الثابتة في الصحيح ولا يعدل عنها الى غيرها (وكذلك اهداء الطعام لاهل الميت) لحديث عبد الله بن جعفر قال لما جاء نعي جعفر حين قتل قال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد اتاهم ما يشغلهم أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه وصححه ابن السكن وحسنه الترمذي وأخرج نحوه أحمد والطبراني وابن ماجه من حديث اسماء بنت عميس أم عبد الله بن جعفر وأخرج أحمد وابن ماجه باسناد صحيح من حديث جرير قال كنا نعد الاجتماع الى أهل الميت وصنعة الطعام بعد دفنه من النياحة ولا يعارض هذا ما قد ثبت عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وشرف وكرم

(كتاب الزكاة)

وهي فريضة من فرائض الدين وركن من أركانه وضروري من ضرورياته ولكنها لا تجب الا فيما أوجب فيه الشارع الزكاة من الاموال وبينه للناس فان ذلك هو بيان لمثل قوله خذ من أموالهم صدقة وآتوا الزكاة كما بين للناس قوله تعالى اقيموا الصلاة ما شرعه الله تعالى من الصلوات التي بينها رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم للناس قال الماتن وقد توسع كثير من أهل العلم في ايجاب الزكاة في أموال لم يوجب الله الزكاة فيها بل صرح النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في بعض الاموال بعدم الوجوب كقوله ليس على المرء في عبده ولا فرسه صدقة وقد كان للصحابة أموال وجواهر وتجارات وخضراوات ولم يأمرهم صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بتزكية ذلك ولا طلبها منهم ولو كانت واجبة في شئ من ذلك لبين للناس ما نزل اليهم فقد أوردنا في هذا المختصر ما تجب فيه واشرنا الى أشياء من الاموال التي لا زكاة فيها مما قد جعله بعض أهل العلم من الاموال التي تجب فيها الزكاة كما ستسمع ذلك اه (تجب في الاموال التي ستأتي) بيانها عن قريب واجمعت الامة على أن منع الزكاة كبيرة قال في العالمكيرية هي فريضة محكمة يكفر جاحدها ويقتل مانعها قال مالك الامر عندنا ان كل من منع فريضة من فرائض الله تعالى فلم يستطع المسلمون أخذها كان حقا عليهم جهاده حتى يأخذوها منه وبلغه ان أبا بكر الصديق رضي الله تعالى عنه قال لو منعوني عقالا لجاهدتهم عليه كذا في المسوى (اذا كان المالك مكلفا) اعلم ان هذه المقالة قد ينبو عنها ذهن من يسمعها فاذا راجع الانصاف ووقف حيث أوقفه الحق علم أن هذا هو الحق وبيانه ان الزكاة هي أحد أركان الاسلام

ودعائمه وقواعده ولا خلاف انه لا يجب شيء من الاربعة الاركان التي الزكاة خامستها على غير مكلف فايجاب الزكاة عليه ان كان بدليل فما هو فما جاء عن الشارع في هذا شيء مما تقوم به الحجة كما يروى عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه أمر بالاتجار في أموال الايتام لئلا تأكلها الزكاة فلم يصح ذلك في شيء مرفوعا الى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فليس مما تقوم به الحجة وأما ما روي عن بعض الصحابة فلا حجة فيه أيضا وقد عورض بمثله كما روى البيهقي عن ابن مسعود قال من ولي مال يتيم فليحص عليه السنين فاذا دفع اليه ماله اخبره بما فيه من الزكاة فان شاء زكى وان شاء ترك وروي نحو ذلك عن ابن عباس وان قال قائل ان الخطاب في الزكاة عام كقوله خذ من أموالهم ونحوه فذلك ممنوع وليس الخطاب في ذلك الا لمن يصلح له الخطاب وهم المكلفون وأيضا بقية الاركان بل وسائر التكاليف التي وقع الاتفاق على عدم وجوبها على من ليس بمكلف الخطابات بها عامة للناس والصبي من جملة الناس فلو كان عموم الخطاب في الزكاة مسوغا لايجابها على غير المكلفين لكان العموم في غيرها كذلك وانه باطل بالاجماع وما استلزم الباطل باطل مع ان تمام الآية أعني قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة يدل على عدم وجوبها على الصبي وهو قوله تطهرهم وتزكيهم بها فانه لا معنى لتطهير الصبي والمجنون ولا لتزكيته فما جعلوه مخصصا لغير المكلفين في سائر الاركان الاربعة لزمهم ان يجعلوه مخصصا في الركن الخامس وهو الزكاة وبالجملة فاموال العباد محرمة بنصوص الكتاب والسنة لا يحللها الا التراضي وطيبة النفس أو ورود الشرع كالزكاة والدية والارش والشفعة ونحو ذلك فمن زعم انه يحل مال أحد من عباد الله سيما من كان قلم التكليف عنه مرفوعا فعليه البرهان والواجب على المنصف ان يقف موقف المنع حتى يزحزحه عنه الدليل ولم يوجب الله تعالى على ولي اليتيم والمجنون أن يخرج الزكاة من مالهما ولا أمره بذلك ولا سوغه له بل وردت في أموال اليتامى تلك القوارع التي تتصدع لها القلوب وترجف لها الافئدة أقول وأما اشتراط الاسلام فالراجح ان الكفار مخاطبون بجميع الشرعيات لكنه منع صحتها منهم مانع الكفر فليس الاسلام شرطا في الوجوب بل الكفر مانع عن الصحة والمكلف مخاطب برفع الموانع التي لا يجزئ عنه ما وجب عليه مع وجودها فخذ هذه قاعدة كلية في كل باب من الابواب التي يجعلون الاسلام فيها شرطا للوجوب واما اشتراط الحرية فلا ريب ان هذا الاشتراط انما يتم على قول من قال ان العبد لا يملك وهي مسئلة قد تعارضت فيها الادلة بما لا يتسع المقام لبسطه وهذه شرطية حقيقية عند القائل بعدم تملك العبد لانه لا يجب على العبد أن يسعى في تحرير نفسه لتجب عليه الزكاة لما تقرر ان تحصيل شرط الواجب ليجب لا يجب فلا وجوب على العبد حال العبودية بخلاف الكافر فان الوجوب ثابت عليه في حال كفره ولكنه لا تتم تأدية الواجب الا بازالة المانع وهو الكفر وما لا يتم الواجب الا به يجب كوجوبه ومن ههنا يتبين لك الفرق بين هاتين القاعدتين فالاولى تستعمل قبل وجوب ذلك الواجب على الشخص والثانية بعد وجوبه عليه مع مانع يمنعه عنه ومما ينبغي أن يجعل شرطا في وجوب الزكاة التكليف كما فعل الماتن رحمه الله مع انهما مشروعة للتطهرة والتزكية كما نطق بذلك القرآن وهما لا يكونان لغير المكلفين فمن أوجب على الصبي زكاة في ماله تمسكا بالعمومات فليوجب

عليه بقية الاركان الاربعة تمسكا بالعمومات وبالجملة فالاصل فى أموال العباد الحرمة لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل لايحل مال امرئ مسلم الابطيبة من نفسه ولاسيما أموال اليتامى فان القوارع القرآنية والزواجر الحديثية فيها أظهر من أن تذكر وأكثر من أن تحصر فلا بأس من ولى اليتيم اذا أخذ الزكاة من ماله من التبعة لانه أخذ شيألم يوجبه الله على المالك ولا على الولى ولا على المال أما الاول فلان المفروض انه صبى لم يحصل له ماهو مناط التكاليف الشرعية وهو البلوغ وأما الثانى فلانه غير مالك للمال والزكاة لاتجب على غير مالك وأما الثالث فلان التكاليف الشرعية مختصة بهذا النوع الانسانى لاتجب على دابة ولا جماد والله أعلم

(باب زكاة الحيوان)

(انما تجب منه فى النعم) أى الماشية وهى فى أكثر البلدان الابل والبقر والغنم ويجمعها اسم الانعام وأما الخيل فلا تكثر صرمها ولا تتناسل نسلا وافرا الا فى أقطار يسيرة كتركستان كذا فى الحجة (وهى الابل والبقر والغنم) فتؤخذ من كل صرمة من الابل ناقة ومن كل قطيع من البقر بقرة ومن كل ثلة من الغنم شاة مثلا ثم يعرف كل واحد من هذه بالمثال والقسمة والاستقراء ليتخذ ذلك ذريعة الى معرفة الحدود الجامعة المانعة كذا فى الحجة وكونها لاتجب فى غير الثلاثة الانواع من الحيوانات فلان الذى بين للناس مانزل اليهم لم يوجبها عليهم فى غيرها وأما ماورد من ذكر حق الله تعالى فى الخيل فالمراد به الجهاد

*(فصل اذا بلغت الابل خمسا ففيها شاة ثم فى كل خمس شاة فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها ابنة مخاض أو ابن لبون وفى ست وثلاثين ابنة لبون وفى ست وأربعين حقة وفى احدى وستين جذعة وفى ست وسبعين بنتا لبون وفى احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين فاذا زادت ففى كل أربعين ابنة لبون وفى كل خمسين حقة) هذا التفصيل فى فرائض الصدقة هو الثابت فى حديث انس ان أبابكر كتب لهم ان هذه فرائض الصدقة التى فرض رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على المسلمين ثم ذكر فيه مايجب فى كل عدد كما فى هذا المختصر ثم قال فيه فاذا تباين اسنان الابل فى فرائض الصدقات فمن بلغت عنده صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فانها تقبل منه ويجعل معها شاتين ان استيسرتا له أو عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الا جذعة فانها تقبل منه ويعطيه المصدق عشرين درهما أو شاتين ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده وعنده ابنة لبون فانها تقبل منه ويجعل معها شاتين ان استيسرتا له أو عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة ابنة لبون وليست عنده الا حقة فانها تقبل منه ويعطيه المصدق عشرين درهما أو شاتين ومن بلغت عنده صدقة ابنة لبون وليست عنده ابنة لبون وعنده ابنة مخاض فانها تقبل منه ويجعل معها شاتين ان استيسرتا له أو عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة ابنة مخاض وليس عنده الا ابن لبون ذكر فانه يقبل منه وليس معه شئ ومن لم تكن معه الا أربع من الابل فليس فيها شئ الا أن يشاء ربها وقد أخرج هذا الحديث أحمد والنسائى وأبو داود وأخرجه أيضا البخارى مفرقا فى صحيحه قال ابن حزم هذا كتاب فى نهاية الصحة عمل به الصديق بحضرة العلماء ولم يخالفه أحد وصححه ابن حبان

وغيره

وغیره وقد أخرج أحمد وأبو داود والترمذی وحسنه والدارقطنی والحاکم والبیهقی نحو ما اشتمل علیه المختصر من حدیث الزهری عن سالم عن أبیه قال کان رسول الله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم قد کتب الصدقة ولم یخرجها الی عماله حتی توفی فأخرجها أبو بکر فعمل بها حتی توفی ثم أخرجها عمر من بعده فعمل بها قال فلقد هلک عمر یوم هلک وان ذلک لمقرون بوصیته ثم ذکر الحدیث قال فی الحجة وقد استفاض ذلک من روایة أبی بکر وعمر وابن مسعود وعمرو بن حزم وغیرهم بل صار متواترا بین المسلمین انتهى

*(فصل ویجب فی ثلاثین من البقر تبیع أو تبیعة وفی أربعین مسنة ثم کذلک) یدل علی ذلک ما أخرجه أحمد وأهل السنن وابن حبان والحاکم وصححاه من حدیث معاذ بن جبل قال بعثنی رسول الله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم الی الیمن وأمرنی أن آخذ من کل ثلاثین من البقر تبیعا أو تبیعة ومن کل أربعین مسنة فاذا زادت علی الاربعین فلا شئ فی الزائد حتی یبلغ سبعین وفیها تبیع ومسنة الی ثمانین وفیها مسنتان ثم کذلک قال ابن عبد البر فی الاستذکار لا خلاف بین العلماء ان السنة فی زکاة البقر علی ما فی حدیث معاذ وانه النصاب المجمع علیه

*(فصل ویجب فی أربعین من الغنم شاة الی مائة واحدی وعشرین وفیها شاتان الی مائتین وواحدة وفیها ثلاث شیاه الی ثلثمائة وواحدة وفیها أربع ثم فی کل مائة شاة) هذا التفصیل هو الثابت فی حدیث أنس وحدیث ابن عمر اللذین تقدم تخریجهما فی باب زکاة الابل وقد وقع الاجماع علی ذلک

*(فصل ولا یجمع بین مفترق من الانعام ولا یفرق بین مجتمع خشیة الصدقة) لنهیه صلی الله تعالی علیه وآله وسلم عن ذلک کما فی کتاب أبی بکر المحکی عن رسول الله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم وقد تقدمت الاشارة الیه وکذلک فی حدیث ابن عمر حاکیا لکتاب رسول الله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم فی ذلک کما سبقت الاشارة الیه وکذلک وقع التصریح بالنهی عن ذلک فی غیر الحدیثین المذکورین فان فیه النهی کذلک ومعنی التفریق بین مجتمع أن یکون لثلاثة أنفار لکل واحد أربعون شاة فاذا لم یجمعوها کان علی کل واحد شاة واذا جمعوها لم یجب فیها الا شاة وصورة الجمع بین مفترق أن یکون لرجلین مائتا شاة وشاة فیکون علیهما فیها ثلاث شیاه فیفرقونها حتی لا یکون علی کل واحد منهما الا شاة واحدة ونحو ذلک من الصور وهذا علی اعتبار المسرح والمراح والخلطة وان اختلف المالکون کما دلت علی ذلک الادلة (ولا شئ فیما دون الفریضة) ولا خلاف فی ذلک (ولا فی الاوقاص) وهی ما بین الفریضتین فلا خلاف فی ذلک أیضا الا فی روایة عن أبی حنیفة وفی حدیث معاذ عند أحمد وغیره ان الاوقاص لا فریضة فیها (وما کان من خلیطین فیتراجعان بالسویة) لما وقع فی الکتابین المذکورین من قوله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم وما کان من خلیطین فانهما یتراجعان بالسویة والمراد انهما اذا خلطا ما یملکانه من المواشی فبلغت النصاب أخرجا زکاة تلک الماشیة المخلوطة وکان علی کل واحد بحساب ماشیته وصورة ذلک أن یکون لکل واحد منهما عشرون شاة فیأخذ المصدق من الاربعین شاة من ملک أحدهما فیرجع علی صاحبه بنصف قیمتها وهذا علی ان مجرد خلط الشریکین لما یملکه ما یصیرهما بمنزلة الماشیة المملوکة لرجل واحد وهو الحق کما دلت علی ذلک

الادلة (ولا تؤخذ هرمة ولا ذات عوار ولا عيب ولا صغيرة ولا أكولة ولا ربى ولا ماخض ولا فحل غنم) لما في كتاب أبي بكر بلفظ ولا تؤخذ في الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس وفي كتاب عمر المحكي عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا تؤخذ هرمة ولا ذات عيب وفي حديث عبد الله بن معاوية الغاضري مرفوعا بلفظ ولا تعطي الهرمة ولا الدرنة ولا المريضة ولا الشرطة اللئيمة ولكن من أوسط أموالكم أخرجه أبو داود والطبراني باسناد جيد وأخرج مالك في الموطا والشافعي عن سفيان بن عبد الله الثقفي ان عمر بن الخطاب نهى المصدق أن يأخذ الاكولة والربى والماخض وفحل الغنم وقد روى ذلك عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ابن أبي شيبة في مسنده والهرمة الكبيرة التي قد سقطت أسنانها وذات العوار بفتح العين المهملة وضمها قيل هي العوراء وقيل هي المعيبة وقد شمل قوله ولا عيب كل ما فيه عيب يعد عند العارفين بالمواشي نقصا فانه لا يخرج في الصدقة فتدخل في ذلك الدرنة بفتح الدال المهملة مشددة بعدها راء مكسورة ثم نون وهي الجرباء والشرطة اللئيمة هي صغار المال وشراره واللئيمة البخيلة باللبن وغيرها وأما الاكولة فهي بفتح الهمزة وضم الكاف العاقر من الشاة والربى بضم الراء وتشديد الباء الموحدة الشاة التي تربى في البيت للبنها والماخض الحامل وفحل الغنم هو الذي ينزو عليها لان المالك يحتاج اليه وان لم يكن من الخيار

(باب زكاة الذهب والفضة)

لا خلاف في وجوب الزكاة في الذهب والفضة مع النصاب والحول ولهذا قال الماتن رحمه الله (اذا حال على أحدهما الحول ربع العشر) وذلك لان الكنوز أنفس المال يتضررون بانفاق المقدار الكثير منها فمن حق زكاتها أن يكون أخف الزكوات والذهب محمول على الفضة (ونصاب الذهب عشرون دينارا ونصاب الفضة مائتا درهم) لحديث علي قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قد عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق فهاتوا صدقة الرقة من كل أربعين درهما درهما وليس في تسعين ومائة شئ فاذا بلغت مائتين ففيها خمسة دراهم أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وفي لفظ وليس فيما دون المائتين زكاة وفي اسناده مقال وقد حسنه ابن حجر ونقل الترمذي عن البخاري تصحيحه وأخرج أحمد ومسلم من حديث جابر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ليس فيما دون خمس اواق من الورق صدقة وليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة وليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة وأخرجه أحمد والبخاري من حديث أبي سعيد وأخرج أبو داود من حديث علي قال اذا كانت لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم وليس عليك شئ يعني في الذهب حتى يكون لك عشرون دينارا فاذا كانت لك عشرون دينارا وحال عليها الحول ففيها نصف دينار وفي اسناده مقال ولكنه حسنه الحافظ ابن حجر ونقل الترمذي عن البخاري تصحيحه كالحديث الاول وقد وقع الاجماع على ان نصاب الفضة مائتا درهم ولم يخالف في ذلك الا ابن حبيب الاندلسي والخمس الاواقي المذكورة في الحديث هي مائتا درهم لان وزن كل أوقية أربعون درهما وذهب الى ان نصاب الذهب عشرون دينارا الجمهور وقد روى عن الحسن وطاوس ما يخالف

ذلك

ذلك وهو مردود وذهب الى اعتبار الحول الاكثر وذهب ابن عباس وابن مسعود وداود الى انه يجب على المالك اذا استفاد نصابا أن يزكيه فى الحال تمسكا بما دل على مطلق الوجوب وهو اهمال للقيد (ولا شئ فيما دون ذلك) قال فى الحجة وهل فى الحلى زكاة الاحاديث فيه متعارضة واطلاق الكنز عليه بعيد ومعنى الكنز حاصل والخروج من الاختلاط أحوط وفى الموطا كانت عائشة تلى بنات أخيها يتامى فى حجرها لهن الحلى فلا تخرج من حليهن الزكاة قال مالك من كان عنده تبرأ وحلى من ذهب أو فضة لا ينتفع به للبس فان عليه فيه الزكاة فى كل عام يوزن فيؤخذ ربع عشره الا أن ينقص من وزن عشرين دينارا عينا أو مائتى درهم فان نقص من ذلك فليس فيه زكاة وانما تكون الزكاة اذا كان انما يمسكه لغير اللبس فأما التبر والحلى المكسور الذى يريد أهله صلاحه ولبسه فانما هو بمنزلة المتاع الذى يكون عند أهله فليس على أهله فيه زكاة قال مالك ليس فى اللؤلؤ ولا فى المسك ولا فى العنبر زكاة قلت قال به الشافعى فى أظهر قوليه وخصه بالمباح وأما المحظور كالاوانى وكالسوار والخلخال للرجل فتجب فيه الزكاة بكل حال وعند الحنفية تجب فى الحلى اذا كان من ذهب أو فضة دون اللؤلؤ ونحوه (ولا زكاة فى غيرهما من الجواهر) كالدر والياقوت والزمرد والالماس واللؤلؤ والمرجان ونحوها لعدم وجود دليل يدل على ذلك والبراءة الاصلية مستصحبة وقد تقدم فى أول كتاب الزكاة ما يفيد هذا أقول ليس من الورع ولا من الفقه ان يوجب الانسان على العباد مالم يوجبه الله عليهم بل ذلك من الغلو المحض والاستدلال بمثل خذ من أموالهم صدقة يستلزم وجوب الزكاة فى كل جنس من أجناس ما يصدق عليه اسم المال ومنه الحديد والنحاس والرصاص والثياب والفراش والحجر والمدر وكل ما يقال له مال على فرض انه ليس من أموال التجارة ولم يقل بذلك أحد من المسلمين وليس ذلك لورود أدلة تخصص الاموال المذكورة من عموم خذ من أموالهم حتى يقول قائل انما تجب زكاة مالم يخصه دليل لبقائه تحت العموم بل الذى شرع الله فيه الزكاة من أموال عباده هو أموال مخصوصة واجناس معلومة ولم يوجب عليهم الزكاة فى غيرها فالواجب حمل الاضافة فى الآية الكريمة على العهد لما تقرر فى علم الاصول والنحو والبيان ان الاضافة تنقسم الى الاقسام التى تنقسم اليها اللام ومن جملة أقسام اللام العهد بل قال المحقق الرضى انه الاصل فى اللام اذا تقرر هذا فالجواهر واللآلئ والدر والياقوت والزمرذ والعقيق واليسر وسائر ماله نفاسة وارتفاع قيمة لا وجه لايجاب الزكاة فيه والتعليل للوجوب بمجرد النفاسة ليس عليه أثارة من علم ولو كان ذلك صحيحا لكان فى المصنوعات من الحديد كالسيوف والبنادق ونحوها ما هو أنفس وأعلى ثمنا ويلحق بذلك الصينى والبلور واليشم وما يتعسر الاحاطة به من الاشياء التى فيها نفاسة وللناس اليها رغبة فما أحسن الانصاف والوقوف على الحد الذى رسمه الشارع واراحة الناس من هذه التكاليف التى ما أنزل الله بها من سلطان على ان الآية التى أوقعت كثيرا من الناس فى ايجاب الزكاة فيما لم يوجبه الله وهى خذ من أموالهم قد ذكر أئمة التفسير انها فى صدقة النفل وليست فى صدقة الفرض التى نحن بصددها (وأموال التجارة) لما قدمنا من عدم قيام دليل يدل على ذلك وقد كانت التجارة فى عصره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قائمة فى أنواع مما يتجر به

ولم ينقل عنه ما يفيد ذلك وأما ما أخرجه أبو داود والدارقطني والبزار من حديث جابر بن سمرة قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يأمرنا بان نخرج الزكاة فيما نعد فقال ابن حجر في التلخيص ان في اسناده جهالة وأما ما رواه الحاكم والدارقطني عن عمران مرفوعا بلفظ في الابل صدقتها وفي الغنم صدقتها وفي البز صدقته بالزاء المعجمة فقد ضعف الحافظ في الفتح جميع طرقه وقال في واحدة منها هذا اسناد لا بأس به ولا يخفاك ان مثل هذا لا تقوم به الحجة لاسيما في التكاليف التي تعم بها البلوى على انه قد قال ابن دقيق العيد ان الذي رآه في المستدرك في هذا الحديث البر بضم الباء الموحدة وبالراء المهملة قال والدارقطني رواه بالزاء لكن من طريق ضعيفة وهذا مما يوجب الاحتمال فلا يتم الاستدلال فلو فرضنا ان الحاكم قد صحح اسناد هذا الحديث كما قال المحلي في شرح المنهاج لكان مجرد الاحتمال مسقطا للاستدلال فكيف اذا قد عورض ذلك التصحيح بتضعيف الحفاظ لما صححه الحاكم مع تأخر عصرهم عنه واستدراكهم عليه ويؤيد عدم الوجوب ما ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في الصحيح من حديث أبي هريرة ليس على المسلم صدقة في عبده ولا فرسه وظاهر ذلك عدم وجوب الزكاة في جميع الاحوال وقد نقل ابن المنذر الاجماع على زكاة التجارة وهذا النقل ليس بصحيح فأول من يخالف في ذلك الظاهرية وهم فرقة من فرق الاسلام أقول وأما الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم وأما خالد فقد حبس ادرعه واعتده في سبيل الله فلا تقوم به الحجة الا اذا كانت المطالبة له بزكاة ذلك الذي حبسه مع كونه للتجارة فعرفهم النبي صلى الله عليه وسلم انها قد صارت محبسة وانه لا زكاة فيها بعد التحبيس وليس الامر كذلك بل الظاهر انهم لما أخبروا النبي صلى الله عليه وسلم بان خالدا امتنع من الزكاة رد عليهم بذلك والمراد ان من بلغ في التقرب الى الله الى هذا الحد وهو تحبيس ادرعه واعتده يبعد كل البعد أن يمتنع من تأديته ما أوجبه الله عليه من الزكاة مع كونه قد تقرب بما لا يجب عليه فلا يكون في ذلك دليل على وجوب زكاة التجارة وأما الاستدلال بقول عمر فهو ممن لا يقول بحجية قول الصحابي ولكنه اذا وافق قول الصحابي ما يعتقده ضم اليه دعوى الاجماع السكوتي مجازفة اذا تقرر هذا علمت انه لا دليل يدل على وجوب زكاة التجارة والبراءة الاصلية مستصحبة حتى يقوم دليل ينقل عنها وأما ما حكاه ابن المنذر من الاجماع على زكاة التجارة فلا أدري كيف يجاسر على هذا ولو سلمناه لما قامت به الحجة الا على من يقول بحجية الاجماع وقد عرفت ما هو الصواب في هذا الباب في كتابنا حصول المأمول من علم الاصول وقد حقق الماتن رحمه الله المقام في كتابه ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الاصول فليراجع (والمستغلات) كالدور التي يكريها مالكها وكذلك الدواب ونحوها لعدم الدليل كما قدمنا وأيضا حديث ليس على المسلم صدقة في عبده ولا فرسه يتناول هذه الحالة أعني حالة استغلالهما بالكراء لهما وان كان لا حاجة الى الاستدلال بل القيام مقام المنع يكفي أقول هذه المسئلة من غرائب العلماء التي ينبغي أن تكون مغفورة باعتبار ما لهم من المناقب فان ايجاب الزكاة فيما ليس من الاموال التي تجب فيها الزكاة بالاتفاق كالدور والعقار والدواب ونحوها بمجرد تأجيرها بأجرة من دون تجارة في أعيانها مما لم يسمع به في الصدر الاول الذين هم خير القرون ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فضلا أن يسمع فيه بدليل من كتاب أو

سنة وقد كانوا يستأجرون ويؤجرون ويقبضون الاجرة من دورهم وضياعهم ودوابهم ولم يخطر ببال أحدهم انه يخرج في راس الحول ربع عشر قيمة داره أو عقاره أو دوابه وانقرضوا وهم في راحة من هذا التكليف الشاق حتى كان آخر القرن الثالث من أهل المائة الثالثة فقال بذلك من قال بدون دليل الا مجرد القياس على أموال التجارة وقد عرفت الكلام في الاصل * فكيف يقوم الظل والعود أعوج * مع ان هذا القياس في نفسه مختل بوجوه منها وجود الفارق بين الاصل والفرع فان الانتفاع بالمنفعة ليس كالانتفاع بالعين واما العمومات التي أوردوها فهي عن الدلالة على المطلوب بمراحل والامر أوضح من أن تستغرق الاوقات في ابطاله ودفعه وأما ما زعموه من ان الموجب أولى من المسقط فذلك على عدم تسليم انما هو بعد الاتفاق على ان الموجب والمسقط اجتمعا في أمر قد قضى الشرع بالوجوب في أصله والامر ههنا بالعكس فان الشرع لم يوجب في أعيان الدور والعقار التي هي أصل الاستغلال شيأ ثم أين هذا الموجب وما هو

(باب زكاة النبات)

(يجب العشر في الحنطة والشعير والذرة والتمر والزبيب) وجوب الزكاة من هذه الاجناس لشمول الادلة الصحيحة لها والتنصيص عليها في حديث أبي موسى ومعاذ حين بعثهما صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الى اليمن يعلمان الناس أمر دينهم فقال لاتأخذا الصدقة الا من هذه الاربعة الشعير والحنطة والزبيب والتمر أخرجه الحاكم والبيهقي والطبراني قال البيهقي رواته ثقات وهو متصل وأخرج الطبراني عن عمر قال انما سن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الزكاة في هذه الاربعة فذكرها وأخرج ابن ماجه والدارقطني من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ انما سن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الزكاة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب زاد ابن ماجه والذرة وفي اسناده محمد بن عبيد الله العزرمي وهو متروك وأخرج البيهقي من طريق مجاهد قال لم تكن الصدقة في عهد النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الا في خمسة فذكرها وأخرج أيضا من طريق الحسن فقال لم يفرض الصدقة النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الا في عشرة فذكر الخمسة المذكورة والابل والبقر والغنم والذهب والفضة وأخرج أيضا عن الشعبي انه قال كتب رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الى أهل اليمن انما الصدقة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب قال البيهقي هذه المراسيل طرقها مختلفة وهي يؤكد بعضها بعضا ومعها حديث أبي موسى ومعها قول عمر وعلي وعائشة ليس في الخضراوات زكاة انتهى (وما كان يسقى بالمسنى منها ففيه نصف العشر) وجهه حديث جابر عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال فيما سقت الانهار والغيم عشر وفيما سقي بالسانية نصف العشر رواه أحمد ومسلم والنسائي وأبو داود وقال الانهار والعيون وأخرج البخاري وأحمد وأهل السنن من حديث ابن عمر أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر وفيما يسقى بالنضح نصف العشر فان الذي هو أقل تعانيا وأكثر ريعا أحق بزيادة الضريبة والذي هو أكثر تعانيا وأقل ريعا أحق بتخفيفها والعثري بفتح العين المهملة والمثلثة وكسر الراء المهملة هو الذي يشرب بعروقه وقيل الذي في سواقي العيون

ونحوها والحق وجوب الزكاة من العين ولا يسوغ اخراج القيمة الا لعذر ومسوغ لحديث خذ الحب من الحب والشاة من الغنم والبعير من الابل والبقرة من البقر أخرجه أبو داود والحاكم وصححه على شرط الشيخين وأما قول معاذ فهو فعل صحابي لا حجة فيه على انه منقطع كما صرح بذلك الحفاظ وأما الاعتذار عن الحديث بأنه لا ظاهر له فهذه احدى العصى التي يتوكأ عليها المقلدة (ونصابها خمسة أوسق) لحديث أبي سعيد في الصحيحين وغيرهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة وفي رواية لاحمد وابن ماجه ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال الوسق ستون صاعا وفي رواية لاحمد وأبي داود الوسق ستون مختوما قال في الحجة البالغة وانما قدر من الحب والتمر خمسة أوسق لانها تكفي أهل بيت الى سنة وذلك لان أقل البيت الزوج والزوجة وثالث خادم أو ولد بينهما ومايضاهي ذلك من أقل البيوت وغالب قوت الانسان رطل أو مد من الطعام فاذا أكل كل واحد من هؤلاء ذلك المقدار كفاهم لسنة وبقيت بقية لنوائبهم أو ادامهم انتهى قال ابن القيم وقد ردت السنة الصحيحة الصريحة المحكمة في تقدير نصاب المعشرات بخمسة أوسق بالمتشابه من قوله فيما سقت السماء العشر وما سقي بنضح أو غرب فنصف العشر قالوا وهذا يعم القليل والكثير وقد عارضه الخاص ودلالة العام قطعية كالخاص واذا تعارضا قدم الاحوط وهو الوجوب فيقال يجب العمل بكلا الحديثين ولا يجوز معارضة أحدهما بالآخر والغاء أحدهما بالكلية فان طاعة الرسول فرض في هذا وفي هذا ولا تعارض بينهما بحمد الله تعالى بوجه من الوجوه فان قوله فيما سقت السماء العشر انما أريد به التمييز بين ما يجب فيه العشر وما يجب فيه نصفه فذكر النوعين مفرقا بينهما في مقدار الواجب وأما مقدار النصاب فسكت عنه في هذا الحديث وبينه نصا في الحديث الآخر فكيف يجوز العدول عن النص الصحيح الصريح المحكم الذي لا يحتمل غير ما أول عليه البتة الى المجمل المتشابه الذي غايته أن يتعلق فيه بعموم لم يقصد وابيانه بالخاص المحكم المبين كبيان سائر العمومات بما يخصها من النصوص انتهى أقول الاحاديث القاضية بايجاب العشر أو نصف العشر تقتضي التسوية بين القليل والكثير وأحاديث لا زكاة فيما دون خمسة أوسق تقتضي اختصاص الوجوب بمقدار معلوم هو الخمسة الاوسق وعدم الوجوب فيما دونها فالاحاديث الاولة عامة لقليل ما أخرجت الارض من الانواع المخصوصة وكثيره والاحاديث الثانية خاصة ببعض ذلك الخارج دون بعض مصرحة بنفي الوجوب عن دون الخمسة الاوسق بمنطوقها مثبتة لوجوبها في الخمسة فصاعدا بمفهومها وهي أحاديث صحيحة فاهمالها مع كونها خاصة والرجوع الى العامة خارج عن سنن الانصاف ولم يكن بيد من أهملها شيء يدفعها الا مجرد تكليف العباد بما هو أشق الشكوك كشكوك الموسوسين في الطهارة وهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ولا فيما دون خمس أواق صدقة ولا فيما دون خمس ذود صدقة ثبت هذا عنه في حديث واحد فكان على من أوجب الزكاة فيما دون خمسة أوسق ان يوجبها فيما دون خمس أواق وخمس ذود بل يوجبها فيما دون الاربعين من الغنم والثلاثين من البقر تمسكا بالعمومات القاضية بوجوب أصل الزكاة في الاموال فانه لا فرق بينها وبين حديث فيما أخرجت الارض العشر وليست المكملات بالشك أولى من

غيرها

غيرها والله المستعان وقد حكى ابن المنذر الاجماع على ان الزكاة لا تجب فيما دون خمسة أوسق مما أخرجت الارض والمقام وان كان حقيقا بأن يقع الاجماع عليه لكن الخلاف لجماعة من العلماء أشهر من نار على علم وكيف خفي على ابن المنذر مذهب أبي حنيفة رحمه الله وهو متداول عند جميع أهل المذاهب حتى قال ابن العربي المالكي ان أقوى المذاهب وأحوطها للمساكين مذهب أبي حنيفة وهو التمسك بالعموم انتهى وهذه غفلة من مثل هذا الحافظ ناشئة عن الوسوسة التي قدمنا لك ذكرها فان الشارع أشفق بفقراء أمته من كل أحد وأي قوة وأحوطية في شيء مخالف لنصه الصريح وكيف يخفى على عالم ان هذه الشفقة التي هي المستندة لهذه المقالة مستلزمة لظلم الاغنياء وأخذ أموالهم بدون طيبة من أنفسهم وأكلها بالباطل وسيوف السلاطين تابعة لاقلام العلماء فاذا أجبروا أهل الاموال على تسليم زكاة دون الخمسة الاوسق استنادا الى قول من قال بذلك بمجرد الشك والشفقة على الفقراء لا لما يقتضيه الاجتهاد فهم شركاء في هذه المظلمة التي هي محض أكل أموال الناس بالباطل وما أحسن الوقوف على الحدود الشرعية والمشي على الطريقة النبوية فذلك هو الورع الخالص وخير الهدى هدى محمد صلى الله عليه وآله وسلم (ولا شيء فيما عدا ذلك) قال المجد في الصراط المستقيم ولم يكن من العادة النبوية أخذ الزكاة من الخيل والرقيق والبغال والحمر والبقول والبطيخ والخيار والعسل والفواكه التي لا تدخل المكيال ولا تصلح للادخار الا الرطب والعنب فانه كان يأخذ الزكاة منه جملة لا يفرق بين الرطب واليابس انتهى (كالخضراوات وغيرها) حديث الخضراوات أخرجه الدارقطني والحاكم والاثرم في سننه ان عطاء بن السائب قال أراد عبد الله بن المغيرة أن يأخذ صدقة من أرض موسى بن طلحة من الخضراوات فقال له موسى بن طلحة ليس لك ذلك ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يقول ليس في ذلك صدقة وهو مرسل قوي وقد أخرجه الدارقطني والحاكم من حديث اسحق بن يحيى بن طلحة عن عمه موسى بن طلحة عن معاذ بلفظ وأما القثاء والبطيخ والرمان والقصب فعفو عفا عنه رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال الحافظ وفيه ضعف وانقطاع وروى الترمذي بعضه من حديث موسى بن طلحة عن معاذ وقد رواه ابن عدي من وجه آخر عن أنس والدارقطني من حديث علي ومن حديث محمد بن جحش ومن حديث عائشة ورواه أيضا البيهقي عن علي وعمر موقوفا وفي طرق حديث الخضراوات مقال لكنه روي من طرق كثيرة يشهد بعضها لبعض فينتهض للاحتجاج به واذا انضم الى ما تقدم في وجوب الزكاة في تلك الاجناس الاربعة أو الخمسة انتهض الجميع للاحتجاج بلا شك ولا شبهة وقد رويت تلك الروايات بلفظ الحصر على تلك الاجناس كما سبق وكان ذلك هو البيان منه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لما أنزله الله تعالى فلا تجب في غير ذلك من النباتات وقد ذهب الى ذلك الحسن البصري والحسن بن صالح والثوري والشعبي وأيضا يمكن الجمع بطريق أخرى وهي ان هذه الادلة المذكورة هنا مخصصة لعمومات القرآن والسنة وذلك واضح ولا يصح جعل ذلك من باب التنصيص على بعض افراد العام لما في ذلك من الحصر تارة والنفي لما عداه اخرى أقول العمومات الشاملة للخضراوات كقوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده وقوله خذ من أموالهم صدقة وقوله صلى

الله عليه وسلم فيما سقت السماء العشر قد خصصت بمخصصات كثيرة منها حديث الاوساق ومنها الاحاديث القاضية بأن الزكاة لاتجب الافى الاربعة الانواع الشعير والحنطة والتمر والزبيب هذا فى الاشياء التى تنبت على وجه الارض وفيما عداها السوائم الثلاث والذهب والفضة والواجب بناء العام على الخاص كما هو اجماع من يعتد به من أهل العلم فلا وجوب فيما عدا هذه الثلاثة الامور سواء كان من الخضراوات أو غيرها بل قد ورد فى الخضراوات بخصوصها مايدل على عدم وجوب الزكاة فيها من طرق يشهد بعضها البعض كما أوضح ذلك الماتن فى شرح المنتقى فليكن هذا البحث منك على ذكر فان الاحتجاج بمثل هذه العمومات قد كثر فى أهل العلم مع عدم الالتفات الى الادلة الخاصة والذهول عن وجوب بناء العام على الخاص * والحاصل أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد بين للناس مانزل اليهم ففرض على الامة فرائض فى بعض اموالهم ولم يفرض عليهم فى البعض الآخر ومات على ذلك وتأخير البيان عن وقت الحاجة لايجوز كما تقرر فى الاصول فمن زعم انها تجب الزكاة فى غير مابينه رسول الله صلى الله عليه وسلم متمسكا بالعمومات القرآنية كان محجوجا بما ذكرناه هذا على فرض انه لم يثبت عنه الا مجرد البيان من دون مايفيد عدم الوجوب فى البعض المسكوت عنه فكيف وقد ثبت عنه مايفيد ذلك كحديث أبي موسى ومعاذ عند الحاكم والبيهقي والطبراني ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لما بعثهما الى اليمن يعلمان الناس أمر دينهم قال لاتأخذوا الصدقة الامن هذه الاربعة الشعير والحنطة والزبيب والتمر قال البيهقي رواته ثقات وهو متصل وأخرج الطبراني عن عمر قال انما سن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الزكاة فى هذه الاربعة فذكرها ونحوه عن جماعة من الصحابة وفى بعضها ذكر الذرة ولكن من طريق لاتقوم بمثلها الحجة (ويجب فى العسل العشر) وجهه حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه أخذ من العسل العشر أخرجه ابن ماجه وقال الدارقطني يروى عن عبد الرحمن بن الحرث وابن لهيعة عن عمرو بن شعيب ورواه يحيى بن سعيد الانصاري عن عمرو بن شعيب ومثله حديث أبي سيارة عند أحمد وابن ماجه وأبي داود والبيهقي قال قلت يارسول الله ان لى نحلا قال فأد العشور وهو منقطع وأخرج الترمذي عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال فى العسل فى كل عشرة أزقاق زق وفى اسناده صدقة السمين وهو ضعيف الحفظ وأخرج عبد الرزاق والبيهقي عن أبي هريرة مرفوعا بلفظ أدوا العشر فى العسل وفى اسناده منير بن عبد الله وهو ضعيف والجميع لايقصر عن الصلاحية للاحتجاج به وفى العسل أحاديث أخرى لم يتعرض شئ منها للاحتجاج به وقد جمعها الماتن فى شرح المنتقى فليراجع (ويجوز تعجيل الزكاة) لحديث على ان العباس بن عبد المطلب سأل النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فى تعجيل صدقته قبل ان تحل فرخص له فى ذلك أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه والحاكم والدارقطني والبيهقي وقد قيل انه مرسل وقد روى عن على بلفظ آخر من طريق أخرى أخرجها البيهقي ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال انا كنا احتجنا فاسلفنا العباس صدقة عامين ورجاله ثقات الا ان فيه انقطاعا وفى

الصحيح من حديث أبي هريرة ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال في زكاة العباس هي
علي ومثلها معها الماقيل انه منع من الصدقة وقد قيل انه كان تسلف منه صدقة عامين فدل على
أنه يجزئ عن المعجل أي يسقط الوجوب عند الاتصاف به ولا شك ان التعجيل لا يكون تعجيلا
الا اذا كان قبل الوجوب (وعلى الامام ان يرد صدقات أغنياء كل محل في فقرائهم) وجهه
حديث أبي جحيفة قال قدم علينا مصدق رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فأخذ
الصدقة من أغنيائنا فجعلها في فقرائنا فكنت غلاما يتيما فأعطاني منها قلوصا أخرجه
الترمذي وحسنه وحديث عمران بن حصين انه استعمل على الصدقة فلما رجع قيل له أين المال
فقال وللمال ارسلتني أخذناه من حيث كنا نأخذه على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه
وآله وسلم ووضعناه حيث كنا نضعه أخرجه أبو داود وابن ماجه وعن طاوس قال كان في كتاب
معاذ من خرج من مخلاف الى مخلاف فان صدقته وعشره في مخلاف عشيرته أخرجه الاثرم
وسعيد بن منصور باسناد صحيح وفي الصحيحين عن معاذ ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم
لما بعثه الى اليمن قال له خذها من أغنيائهم وضعها في فقرائهم (ويبرأ رب المال بدفعها الى
السلطان وان كان جائرا) لحديث ابن مسعود في الصحيحين وغيرهما ان رسول الله صلى الله
تعالى عليه وآله وسلم قال انها ستكون بعدي أثرة وأمور تنكرونها قالوا يا رسول الله فما
تأمرنا قال تؤدون الحق الذي عليكم وتسألون الله الذي لكم وأخرج مسلم والترمذي وصححه
من حديث وائل بن حجر قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ورجل يسأله فقال
أرأيت ان كان علينا امراء يمنعونا حقنا ويسألونا حقهم فقال اسمعوا وأطيعوا فانما عليهم
ما حملوا وعليكم ما حملتم وأخرج أبو داود من حديث جابر بن عتيك مرفوعا بلفظ سيأتيكم
ركب مبغضون فاذا أتوكم فرحبوا بهم وخلوا بينهم وبين ما يبتغون فان عدلوا فلانفسهم وان
ظلموا فعليها وأرضوهم فان تمام زكاتكم رضاهم وأخرج الطبراني عن سعد بن أبي وقاص
مرفوعا ادفعوا اليهم ما صلوا الخمس وفي الباب آثار عن الصحابة حتى أخرج البيهقي عن عمر
أنه قال ادفعوها اليهم وان شربوا الخمر واسناده صحيح وأخرج أحمد من حديث أنس ان رجلا
قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا أديت الزكاة الى رسولك فقد برئت منها الى الله
ورسوله فقال نعم اذا أديتها الى رسولي فقد برئت منها الى الله ورسوله فلك أجرها واثمها على من
بدلها وأخرج البيهقي من حديث أبي هريرة اذا أتاك المصدق فأعطه صدقتك فان اعتدى
عليك فوله ظهرك ولا تلعنه وقل اللهم اني أحتسب عندك ما أخذ مني وقد ذهب الى ما دلت عليه
هذه الادلة الجمهور وان الدفع الى السلطان أو بأمره يجزئ المالك وان صرفها في غير مصرفها
سواء كان عادلا أو جائرا أقول لا ريب ان مجموع الادلة يقتضي ان أمر الزكاة الى النبي صلى
الله تعالى عليه وآله وسلم فان قوله تعالى خذ من أموالهم خطاب له ان سلم انه في صدقة الفرض
وقد تقدم ما فيه وأنص من الآية على المطلوب حديث أمرت أن آخذها من أغنيائكم
وأحاديث بعثه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم للسعاة وأمره لهم بأخذ الصدقات ومن ذلك
الادلة الواردة في الاعتداد بما أخذه سلاطين الجور فانها متضمنة لوجوب الدفع اليهم
والاجتزاء بما دفع اليهم ومن ذلك حديث من اعطاها مؤتجرا فله أجره ومن منعها فانا آخذها

وشطر ماله ومنها الادلة من الكتاب والسنة الدالة على وجوب طاعة أولي الامر ولكن لا يخفى ان مجموع هذه الادلة وان أفادت للائمة والسلاطين المطالبة بالزكاة وقبضها ووجوب الدفع اليهم عند طلبهم اياها فليس فيها ما يدل على ان رب المال اذا صرفها في مصرفها قبل ان يطالبه الامام بتسليمها لا تجزئه ولا يجوز له ذلك لان الوجوب على أرباب الاموال والوعيد الشديد لهم والترغيب تارة والترهيب أخرى لمن عليه الزكاة اذا لم يخرجها يستفاد من مجموعه ان لهم ولاية الصرف أما مع عدم الامام فظاهر وأما مع وجوده من غير طلب منه فكذلك أيضا ويؤيد ذلك حديث أما خالد فقد حبس ادرعه واعتده في سبيل الله فانه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أجاب بذلك على من قال له ان خالدا منع من تسليم الزكاة واما مع المطالبة من الامام فالظاهر انه لا يجوز لرب المال الصرف لانه عصيان لمن أمر الله بطاعته ولكن هل يجزئه ذلك أم لا الظاهر الاجزاء لانه لا ملازمة بين كونه عاصيا لامر الامام وبين عدم الاجزاء ومن زعم ذلك طولب بالدليل فان قيل الدليل ما تقدم من قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ومن منعها فانا آخذوها وشطر ماله فيقال الحديث على ما فيه من المقال لا يصلح للاستدلال به على هذا لان المراد انه منع الزكاة ولم يسلمها الى الامام ولا صرفها في مصارفها كما هو مدلول المنع الواقع على ضمير الزكاة في الحديث كما في أحاديث الوعيد لمانع الزكاة فان المراد به المانع لها عن الاخراج مطلقا ومما يؤيد ثبوت الولاية لرب المال قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ففي هذه الآية أعظم متمسك وأوضح مستند ومن زعم انها في صدقة النفل بدليل السياق فلم يصب لان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما تقرر في الاصول ثم تطبيق الادلة الواردة منه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على من بعده من الائمة والسلاطين حتى يكون لهم مثل الذي له في أمر الزكاة يحتاج الى فضل نظر ولا يقنع الناظر بمجرد الاجماع السكوتي الواقع من الناس بعد عصره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وأما قتال الصحابة لمانعي الزكاة فلكونهم ارتدوا بذلك وصمموا على منع اخراجها وقد أمر صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أمته بقتال الناس حتى يقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ويفعلوا سائر أركان الاسلام واعظم ما يستأنس به ما ورد في طاعة السلاطين وان ظلموا وأن دفعها اليهم من الطاعة لهم كما في حديث ابن مسعود ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال انها ستكون بعدي أثرة وأمور تنكرونها قالوا يا رسول الله فما تأمرنا قال تؤدون الحق الذي عليكم وتسألون الله الذي لكم أخرجه الشيخان وغيرهما وعن وائل بن حجر قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ورجل يسأله فقال أرأيت ان كان علينا امراء يمنعونا حقنا ويسألونا حقهم قال اسمعوا وأطيعوا فانما عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم أخرجه مسلم وغيره وفي الباب أحاديث كثيرة وهي تفيد وجوب طاعتهم فيما طلبوا اذا كان في معروف غير معصية وطلبهم للزكاة من المعروف اذا كانوا يجعلونها في أمر غير معصية الله والامر بالطاعة فرع ثبوت الولاية وثبوتها يستلزم الاجزاء وقد ذهب الى هذا الجمهور من الصحابة فمن بعدهم ويؤيد ذلك حديث جابر بن عتيك عند أبي داود مرفوعا بلفظ سيأتيكم ركب مبغضون فاذا أتوكم فرحبوا بهم وخلوا بينهم وبين ما يبتغون فان عدلوا فلانفسهم وان ظلموا فعليها

وأرضوهم فان تمام زكاتكم رضاهم وأخرج الطبراني من حديث سعد بن أبي وقاص مرفوعا ادفعوا اليهم ماصلوا الخمس ويغني عن جميع هذا التكليف بطاعة سلاطين الجور ما أقاموا الصلاة وفي بعض الاحاديث الامر بالطاعة للظلمة مالم يظهروا كفرا فمن طلب الزكاة منهم لم تتم الطاعة له التي كلفنا الشيها الا بالدفع اليه والله أعدل ان يجمع على رب المال في ماله زكاتين زكاة للظالم المأمور بطاعته وزكاة أخرى تصرف الى غيره

(باب مصارف الزكاة)

(هي ثمانية كما في الآية) الكريمة انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم فانها تضمنت الثمانية الانواع الذين هم مصارف الزكاة وقد أخرج أبو داود عن زياد بن الحرث الصدائي قال أتيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فبايعته فأتى رجل فقال أعطني من الصدقة فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات حتى حكم فيها هو فجزأها ثمانية اجزاء فان كنت من تلك الاجزاء أعطيتك وفي اسناده عبد الرحمن بن زياد بن انعم الافريقي وفيه مقال قال في المسوى الفقير هو عند الشافعي من لامال له ولا حرفة يقع منه موقعا وعند أبي حنيفة من له أدنى شئ وهو مادون النصاب أو قدر نصاب غير نام وهو مستغرق في الحاجة والمسكين هو عند الشافعي من له مال أو حرفة يقع منه موقعا ولا يغنيه وعند أبي حنيفة من لا شئ له فيحتاج الى المسئلة لقوته أو ما يواري بدنه والعامل له مثل عمله سواء كان فقيرا أو غنيا وعليه أهل العلم والمؤلفة قلوبهم قسمان من أسلم ونيته ضعيفة أو له شرف يتوقع باعطائه اسلام غيره فيعطون من الزكاة على الاصح من مذهب الشافعي وقال أبو حنيفة سقط سهمهم لغلبة الاسلام والرقاب هم المكاتبون عند الشافعية والحنفية والغارم هو عند أبي حنيفة من لزمه دين ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه أو كان له مال على الناس لا يمكنه أخذه وعند الشافعي قسمان من استدان لنفسه في غير معصية والاظهر اشتراط الحاجة أو استدان لاصلاح البين ويعطى مع الغني وسبيل الله غزاة لا في لهم و يشترط فقرهم عند أبي حنيفة وعند الشافعي يعطون مع الغني وابن السبيل هو الغريب المنقطع عن ماله عند الحنفية أو منشئ سفر أو مجتاز له حاجة عند الشافعية وشرط هؤلاء لاصناف الاسلام عند أهل العلم وعند الشافعي يجب استيعاب الاصناف الثمانية ان كان هنالك عامل والا فاستيعاب السبعة وتجب التسوية بين الاصناف لا بين آحاد الصنف وعند أبي حنيفة لو صرف الكل الى صنف واحد أو شخص واحد يجوز قال مالك الامر عندنا في قسم الصدقات أن ذلك لا يكون الا على وجه الاجتهاد من الوالي فأي الاصناف كانت الحاجة فيه والعدد أوثر ذلك الصنف بقدر ما يرى الوالي وعسى ان ينتقل ذلك الى الصنف الآخر بعد عام أو عامين أو اعوام فيؤثر أهل الحاجة والعدد حيثما كان ذلك وعلى هذا أدركت من ارضى من أهل العلم انتهى قال الماتن وقد أطال أئمة التفسير والحديث والفقه الكلام على الاصناف الثمانية ومايعتبر في كل صنف والحق ان المعتبر صدق الوصف شرعا أو لغة فمن صدق عليه انه فقير كان مصرفا وكذلك سائر الاوصاف واذا لم يكن للوصف حقيقة شرعية

وجب الرجوع الى مدلوله اللغوي وتفسيره بما وقع من الشروط والاعتبارات المذكورة لاهل العلم ان كانت داخلة فى مدلول الوصف لغة أو شرعا أو دليل يدل على ذلك كانت معتبرة والا فلا اعتبار لشيء منها انتهى أقول الواجب الجزم بأن الفقير من ليس بغني والغني قد ثبت فى الشريعة المطهرة تعريفه كما أخرجه أهل السنن من حديث ابن مسعود مرفوعا انه قيل يارسول الله وما الغنى قال خمسون درهما أو قيمتها من الذهب فمن لم يملك هذا المقدار فهو فقير لانه اذا ارتفع عنه اسم الغني ثبت له الفقر اذ النقيضان لا يرتفعان كما لا يجتمعان ولابد من كونه يملك معها ما لابد منه من ملبوس وفراش ومسكن حاصله ما تدعو الضرورة اليه لان من المعلوم انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لم يرد بذلك المقدار قيمة ما يلبسه ويسكنه ويلحق بذلك ما لا يتم له القيام بالامور الدينية أو الدنيوية بدونه كآلة الجهاد للمجاهد وكتب العلم للعالم وآلة الصناعة للصانع فمن ملك مما هو خارج عن هذه الامور ما يساوي خمسين درهما كان كمن ملك الخمسين أو قيمتها من الذهب فيكون غنيا ومن لم يملك ذلك المقدار فهو فقير تحل له الزكاة والمصير الى ما قررناه متحتم والحق أن الفقير والمسكين متحدان يصح اطلاق كل واحد من الاسمين على من لم يجد فوق ما تدعو الضرورة اليه خمسين درهما وليس فى قوله تعالى كانت لمساكين ما ينافي هذا لان ملكهم لها لا يخرجهم عن صدق اسم الفقر والمسكنة عليهم لما عرفت من ان آلات ما تقوم به المعيشة مستثناة والسفينة للملاح كدابة السفر لمن يعيش بالمكاراة والضرب فى الارض وليس فى الآية الكريمة ما يدل على ان صدقة كل انسان تصرف فى كل صنف من الاصناف الثمانية بحيث يحصل لكل صنف مقدار معين وهذا أوضح ثم أقول كتاب الله وسنة رسوله مصرحان بأن الفقير يعطى من الزكاة وليس فيهما التقييد بمقدار معين وليس المعتبر الا اتصاف المصرف وهو الفقير والمسكين ومن كان الفقر شرطا للصرف فيه بصفة الفقر أو المسكنة فمن صرف اليه فى تلك الحال فقد صرف الى مصرف شرعي وان أعطاه مالا جما وانصباء متعددة فهو انما اتصف بصفة الغنى بعد الصرف اليه وذلك غير ضائر للصارف ولا مانع من الاجزاء ومن زعم انه لا يجوز الا دون النصاب فعليه الدليل الصالح لتقييد ما كان مطلقا من الادلة وتخصيص ما كان عاما وليس هنالك الا مجرد تخيلات فاسدة لم تبن على أساس صحيح واما الغارم فظاهر اطلاق الآية يشمل من عليه دين سواء كان غنيا أو فقيرا مؤمنا أو فاسقا فى طاعة أو معصية أما عدم الفرق بين الغني والفقير فليس فيه اشكال لدخولهما تحت الآية ولاستثناء الغارم من حديث لا تحل الصدقة لغني وما سلكه صاحب المنار من التخصيص والتعميم فوهم منشؤه تجريد النظر الى لفظ غني من غير نظر الى تمام الحديث المشتمل على استثناء خمسة أحدهم الغارم وأما عدم الفرق بين المؤمن والفاسق فلاطلاق الآية لاسيما اذا كان ما استدانه الفاسق فى غير سرف ولا معصية فلا معنى لاشتراط الايمان وأما عدم الفرق بين الدين فى طاعة أو معصية فلتناول الاطلاق له واذا ورد ما يقتضي التقييد بما لزم فى طاعة فله حكمه نعم اذا كانت الاعانة له تستلزم اغراءه على المعاصي ووقوعه فيما يحرم عليه فلا ريب انه ممنوع لادلة أخرى وأما اذا لزمه الدين فى السرف والمعصية ثم تاب واقلع وطلب ان يعان من الزكاة على القضاء فالظاهر عدم المنع وأما سبيل الله فالمراد هنا

الطريق اليه عزوجل والجهاد وان كان أعظم الطرق الى الله عزوجل لكن لا دليل على اختصاص هذا السهم به بل يصح صرف ذلك فى كل ما كان طريقا الى الله عزوجل هذا معنى الآية لغة والواجب الوقوف على المعانى اللغوية حيث لم يصح النقل هنا شرعا وأما اشتراط الفقر فى المجاهد فنى غاية البعد بل الظاهر اعطاؤه نصيبا وان كان غنيا وقد كان الصحابة رضى الله عنهم يأخذون من أموال الله عزوجل التى من جملتها الزكاة فى كل عام ويسمون ذلك عطاء وفيهم الاغنياء والفقراء وكان عطاء الواحد منهم يبلغ الى ألوف متعددة ولم يسمع من أحد منهم انه لا نصيب للاغنياء فى العطاء ومن زعم ذلك فعليه الدليل فان قال الدليل حديث ان الصدقة لا تحل لغنى قلنا أصناف مصارف الزكاة ثمانية أحدها الفقير فمن لم يكن فيه الا كونه فقيرا بدون اتصافه بوصف آخر من أوصاف أصناف مصارف الزكاة فلا ريب انه اذا صار غنيا لم تحل له وأما من أخذها بسوغ آخر غير الفقر وهو كونه مجاهدا أو غارما أو نحوهما فهو لم يأخذها لكونه فقيرا حتى يكون الغنى مانعا بل أخذها لكونه مجاهدا أو غارما أو نحوهما فتدبر هذا فهو مفيد ومن جملة سبيل الله الصرف فى العلماء الذين يقومون بمصالح المسلمين الدينية فان لهم فى مال الله نصيبا سواء كانوا أغنياء أو فقراء بل الصرف فى هذه الجهة من أهم الامور لان العلماء ورثة الانبياء وحملة الدين وبهم تحفظ بيضة الاسلام وشريعة سيد الانام وقد كان علماء الصحابة يأخذون من العطاء ما يقوم بما يحتاجون اليه مع زيادات كثيرة يتفوضون بها فى قضاء حوائج من يرد عليهم من الفقراء وغيرهم والامر فى ذلك مشهور ومنهم من كان يأخذ زيادة على مائة ألف درهم ومن جملة هذه الاموال التى كانت تفرق بين المسلمين على هذه الصفة الزكاة وقد قال صلى الله عليه وسلم لعمر لما قال له يعطى من هو أحوج منه ما أتاك من هذا المال وأنت غير مستشرف ولا سائل فخذه ومالا فلا تتبعه نفسك كما فى الصحيح والامر ظاهر وأما ابن السبيل فاذا كان فقيرا لا يملك شيأ فى وطنه ولا فى غيره فلا نزاع فى أنه يعان على سفره بنصيب غير النصيب الذى يأخذه لاجل فقره وان كان غنيا فى وطنه وفى المحل الذى يريد السفر منه فلا نزاع انه لا يأخذ شيأ لكونه ابن سبيل وان كان غنيا فى وطنه ولم يتمكن من ماله فى المحل الذى يريد السفر منه فان كان لا يمكنه القرض فلا ريب انه يعان على سفره لانه كالفقير لعدم امكان انتفاعه بماله بوجه من الوجوه وان كان يمكنه القرض فهذا محل النزاع وأما صرف الزكاة كلها فى صنف واحد فهذا المقام خليق بتحقيق الكلام والحاصل ان الله سبحانه جعل الصدقة مختصة بالاصناف الثمانية غير سائغة لغيرهم واختصاصها بهم لا يستلزم أن تكون موزعة بينهم على السوية ولا أن يقسط كل ما حصل من قليل أو كثير عليهم بل المعنى ان جنس الصدقات لجنس هذه الاصناف فمن وجب عليه شئ من جنس الصدقة ووضعه فى جنس الاصناف فقد فعل ما أمره الله به وسقط عنه ما أوجبه الله عليه ولو قيل انه يجب على المالك اذا حصل له شئ تجب فيه الزكاة تقسيطه على جميع الاصناف الثمانية على فرض وجودهم جميعا لكان ذلك مع ما فيه من الحرج والمشقة مخالفا لما فعله المسلمون سلفهم وخلفهم وقد يكون الحاصل شيأ حقيرا لو قسط على جميع الاصناف لما انتفع كل صنف بما حصل له ولو كان نوعا واحدا فضلا أن يكون عددا اذا تقرر لك هذا لاح لك عدم

صلاحية ما وقع منه صلى الله عليه وسلم من الدفع الى سلمة بن صخر من الصدقات ولم يرد ما يقتضي ايجاب توزيع كل صدقة صدقة على جميع الاصناف وكذلك لا يصلح للاحتجاج حديث أمره صلى الله عليه وسلم لمعاذ أن يأخذ الصدقة من أغنياء أهل اليمن ويردها في فقرائهم لان تلك ايضا صدقة جماعة من المسلمين وقد صرفت في جنس الاصناف وكذلك حديث زياد بن الحرث الصدائي قال أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فبايعته فاتى رجل فقال أعطني من هذه الصدقة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات حتى حكم فيها هو فجزأها ثمانية أجزاء فان كنت من تلك الاجزاء أعطيتك لان في اسناده عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الافريقي وقد تكلم فيه غير واحد وعلى فرض صلاحيته للاحتجاج فالمراد بتجزئة الصدقة تجزئة مصارفها كما هو ظاهر الآية التي قصدها صلى الله عليه وسلم ولو كان المراد تجزئة الصدقة نفسها وأن كل جزء لا يجوز صرفه في غير الصنف المقابل له لما جاز صرف نصيب ما هو معدوم من الاصناف الى غيره وهو خلاف الاجماع من المسلمين وأيضا لو سلم ذلك لكان باعتبار مجموع الصدقات التي تجتمع عند الامام لا باعتبار صدقة كل فرد فلم يبق ما يدل على وجوب التقسيط بل يجوز اعطاء بعض المستحقين بعض الصدقات واعطاء بعضهم بعضا آخر نعم اذا جمع الامام جميع صدقات أهل قطر من الاقطار وحضر عنده جميع الاصناف الثمانية كان لكل صنف حق في مطالبته بما فرضه الله له وليس عليه تقسيط ذلك بينهم بالسوية ولا تعميمهم بالعطاء بل له أن يعطي بعض الاصناف أكثر من البعض الآخر وله أن يعطي بعضهم دون بعض اذا رأى في ذلك صلاحا عائدا على الاسلام وأهله مثلا اذا جمعت لديه الصدقات وحضر الجهاد وحقت المدافعة عن حوزة الاسلام من الكفار أو البغاة فان له ايثار صنف المجاهدين بالصرف اليهم وان استغرق جميع الحاصل من الصدقات وهكذا اذا اقتضت المصلحة ايثار غير المجاهدين (وتحرم على بني هاشم) وبنو عبد المطلب مثلهم أقول الاحاديث القاضية بتحريم ذلك عليهم قد تواترت تواترا معنويا ولم يأت من خادع نفسه بتسويغها بشئ ينبغي الالتفات اليه بل مجرد هذيان هو عن الحق بمعزل واحتج لعدم التحريم بحديث ان لكم في خمس الخمس ما يغنيكم قال فاذا منعوا اذلك حلت لهم الزكاة وفي اسناده حسين بن قيس الرحبي الملقب بحنش قال الهيثمي وفيه كلام كثير وقد وثقه أبو محصن وقال في خلاصة البدر المنير ضعفوه وليس في هذا مع كونه أشف ما جاء به هو وغيره ممن ترخص في هذا الامر ما يدل على الحل لانهم اذا منعوا ما يحل لهم لم يحل لهم ما حرم عليهم فما وزان هذا الا وزان قول القائل لا يحل الزنا الا ان في النكاح ما يغني عنه فهل يقول من له أدنى تمسك بالعلم انه اذا لم يقدر على النكاح حل له الزنا وأما التعليل للتحريم بالتهمة له صلى الله عليه وسلم وقد زالت بموته فلات لقرابته كما رواه عن أبي حنيفة رحمه الله فمجرد تخمين لا مستند له وتخيل لا مرشد اليه ولو كان الامر كذلك لكانت التهمة في الخمس وصفي الغنيمة أدخل وأشد والله المستعان (ومواليهم) لحديث أبي هريرة مرفوعا وفيه انا لا نأكل الصدقة وفي لفظ انا لا تحل لنا الصدقة وهو في الصحيحين وغيرهما وفي حديث أبي رافع ان الصدقة لا تحل لنا وان موالي القوم من أنفسهم أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي وصححه وابن حبان

وابن خزيمة وصححاه أيضا وفي رواية لاحمد والطحاوي من حديث الحسن بن علي لا تحل لآل محمد الصدقة وفي حديث المطلب بن ربيعة انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال ان الصدقة لا تنبغي لمحمد ولا لآل محمد انما هي أوساخ الناس وهو في صحيح مسلم وفي الباب أحاديث قال في الحجة البالغة اه كانت أوساخا لانها تكفر الخطايا وتدفع البلايا وتقع فداء عن العبد في ذلك فيتمثل في مدارك الملا الاعلى انها هي فتدرك بعض النفوس العالية ان فيها ظلمة وقد يشاهد أهل المكاشفة تلك الظلمة وكان سيدي الوالد قدس سره يحكي ذلك من نفسه وأيضا المال الذي يأخذه الانسان من غير مبادلة عين أو نفع ولا يراد به احترام وجهه فيه ذلة ومهانة و يكون لصاحب المال عليه فضل ومنة وهو قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اليد العليا خير من اليد السفلى فلا جرم ان التكسب بهذا النوع شر وجوه المكاسب لا يليق بالمطهرين المنوه بهم في الملة اه قال ابن قدامة لانعلم خلافا في ان بني هاشم لا تحل لهم الصدقة المفروضة وكذا حكى الاجماع ابن رسلان في شرح السنن وقد وقع الخلاف في الآل الذين تحرم عليهم الصدقة على أقوال أظهرها انهم بنو هاشم وحكم مواليهم حكمهم في ذلك أقول الحق تحريم الزكاة أجمع على بني هاشم سواء كانت الزكاة منهم أو من غيرهم وما استروح اليه من قال بجواز صدقة بعضهم لبعض من حديث العباس بن عبد المطلب انه قال قلت يا رسول الله انك حرمت علينا صدقات الناس هل تحل لنا صدقات بعضنا لبعض قال نعم أخرجه الحاكم ليس بصالح للاحتجاج به لما فيه من المقال حتى قيل انه اتهم بعض رواته كما حققه صاحب الميزان وقد عرفت عموم أحاديث التحريم فلا يجوز تخصيصها بمخصص غير ناهض (و) تحرم (على الاغنياء والاقوياء المكتسبين) وجهه ما في الاحاديث الصحيحة الثابتة عن جماعة انها لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي وفي لفظ لاحمد وأهل السنن من حديث عبيد الله بن عدي بن الخيار مرفوعا ولاحظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب وفي بعض الاخبار ولا لذي مرة قوي والمرة بكسر الميم وتشديد الراء القوة وشدة العقل كذا قال الجوهري قال في الحجة البالغة وجاء في تقدير الغنية المانعة من السؤال انها أوقية أو خمسون درهما وجاء أيضا انها ما يغديه أو يعشيه وهذه الاحاديث ليست مختلفة عندنا لان الناس على منازل شتى ولكل واحد كسب لا يمكن أن يتحول عنه فمن كان كاسبا بالحرفة فهو معذور حتى يجد آلات الحرفة ومن كان زارعا حتى يجد آلات الزرع ومن كان تاجرا حتى يجد البضاعة ومن كان على الجهاد مسترزقا بما يروح ويغدو من الغنائم كما كان أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فالضابط فيه أوقية أو خمسون درهما ومن كان كاسبا بحمل الاثقال في الاسواق أو احتطاب الحطب وبيعه وأمثال ذلك فالضابط فيه ما يغديه ويعشيه اه في الموطا من حديث عطاء بن يسار ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا تحل الصدقة لغني الالخمسة لغاز في سبيل الله أو لعامل عليها أو لغارم أو لرجل اشتراها بماله أو لرجل له جار مسكين تصدق على المسكين فاهدى المسكين للغني قال في المسوى لا خلاف في صورة تبدل الايدي وكذا في العامل وابن السبيل وأما الغارم والغازي فتحل الصدقة لهما وان كانا غنيين عند الشافعي وقال أبو حنيفة لا تحل الا اذا كانا فقيرين وظاهر الآية مع الشافعي لان الله تعالى جعلهما قسيمي الفقير والمسكين وعند الحنفية تحل الصدقة

لمن ليس عنده نصاب غير مستغرق في حاجته فلو ملك نصابا غير نام لكنه غير مستغرق لم تحل له ولو ملك نصبا كثيرة الا انها مستغرقة حلت له ولا يحل السؤال الا لمن لا يملك قوت يومه بعد سترة بدنه كذا في العالمكيرية قال في شرح السنة اذا رأى الامام السائل جلدا قويا وشك في أمره أنذره وأخبره بالامر فان زعم انه لا كسب له أوله عيال لا يقوم كسبه بكفايتهم قبل منه وأعطاه أقول يمكن أن يطبق بين الاحاديث باختلاف الاحوال والاصل اعتبار معنى الحاجة والاستغناء بالكسب المتيسر فالاوقية تمنع السؤال لمن كان حاله مثل حال المهاجر في زمان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كانوا امرتزقين من الفيء دفعة بعد دفعة وفي النهي مقلة والاحتطاب يمنع من السؤال لمن كان قويا حاذقا في الاحتطاب أو أراد أن يسأل غير الامام وعلى هذا القياس غيرهما اهـ أقول قد قدمنا ماهو الحق في تفسير الغني المانع من أخذ الزكاة وقدمنا أيضا ماهو الحق في بعض الاصناف الثمانية من عدم اشتراط الفقر كالمجاهد ونحوه ثم اعلم ان لا دلة طافحة بان الصرف في ذوي الارحام أفضل من غير فرق بين الصدقة الواجبة والمندوبة كما يدل على ذلك ترك الاستفصال في مقام الاحتمال فانه ينزل منزلة العموم على انه قد ورد التصريح في حديث أبي سعيد عند البخاري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لامرأة زوجك وولدك أحق من تصدقت عليهم وثبت عند البخاري وأحمد عن معن بن يزيد قال أخرج أبي دنانير يتصدق بها عند رجل في المسجد فجئت فأخذتها فقال والله ما اياك أردت فخاصمته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لك ما نويت يا يزيد ولك ما أخذت يا معن وهذه الادلة انما هي تبرع من القائل بالجواز والاجزاء والا فهو قائم مقام المنع من كون القرابة أو وجوب النفقة مانعين ولم يأت القائل بذلك بدليل ينفق في محل النزاع على فرض أنه لم يكن بيد القائل بالجواز الا التمسك بالاصل فكيف والادلة عموما وخصوصا ناطقة بما ذهبوا اليه وأما أهل الذمة فالذي ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرعه هو أخذ الجزية من أهل الذمة بدلا عن دمائهم وصالح بعض أهل الذمة على شيء معلوم يسلمونه في كل سنة وهو الجزية أيضا فقد تكون الجزية مضروبة على كل فرد من أفراد أهل الذمة كذا وقد تكون مضروبة على الجميع بقدار معين واما الاستئناس لقول عمر رضي الله عنه بكونه بمشاورة الصحابة فليس ذلك مستلزما لكونه اجماعا وليس الحجة الا اجماعهم وليس فيه حجة على ثبوت مثل هذا التكليف الشاق على اهل الملة ولم يثبت هذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واما حديث ليس على المسلمين عشور انما العشور على اليهود والنصارى فهذا الحديث هو أشف ما يستدل به على المطلوب وقد اخرجه ابو داود من طرق في بعضها مقال واخرجه أحمد والبخاري في التاريخ وساق الاضطراب في سنده وقال لا يتابع عليه والراوي له عن النبي صلى الله عليه وسلم رجل بكري وهو مجهول ولكن جهالة الصحابي غير قادحة كما قرره شيخنا العلامة الشوكاني في الرسالة التي سماها القول المقبول في رد رواية المجهول من غير صحابة الرسول وفي بعض الفاظ هذا الحديث عند أبي داود الخراج مكان العشور ولكن انما يتم الاستدلال بهذا الحديث على المطلوب لو كان المراد به هو نصف عشر ما يتجرون به كما زعموه وليس كذلك بل فيه خلاف فقال في القاموس عشرهم يعشرهم عشرا وعشورا أخذ عشر أموالهم اهـ وقال في النهاية

العشور جمع عشر يعني ما كان من أموالهم للتجارات دون الصدقات والذى يلزمهم من ذلك عند الشافعي ما صولحوا عليه وقت العهد فان لم يصالحوا على شئ فلا تلزمهم الا الجزية وقال أبو حنيفة رحمه الله ان أخذوا من المسلمين اذا دخلوا بلادهم للتجارة اخذنا منهم اذا دخلوا بلادنا للتجارة ومنه احمدوا الله اذ رفع عنكم العشور يعني ما كانت الملوك تأخذ منهم ومنه ان وفد ثقيف اشترطوا ان لا يحشروا ولا يعشروا ولا يجبوا أي لا يؤخذ عشر اموالهم اه كلام النهاية وقال الخطابي مثل ما نقله صاحب النهاية في أول كلامه فحصل من جميع هذا ان العشور اما العشر او المال المصالح به أو ما يؤخذ من تجار اهل الذمة ان أخذوا من تجارنا او ما يأخذه الملوك من الجبايات والضرائب أو الخراج كما في بعض روايات الحديث ومع هذا الاحتمال لا ينتهض للاستدلال به والحاصل ان الاصل في اموال الناس مسلمهم وكافرهم التحريم ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل فلابد من دليل يدل على تحليل المطلوب لانه خارج عن الاقسام المسوغة اذ ليس بجزية ولا مال صلح ولا خراج ولا معاملة ولا زكاة لعدم صحتها منهم لان الكفر مانع واظهر ما يقال في معنى العشور احد امرين اما الخراج لان بعض الفاظ الحديث يفسر بعضا او الضرائب التي تضرب عليهم كالجزية ومال الصلح فيكون المراد ان المسلمين ليس عليهم الخراج اي لا يوضع في اموالهم ابتداء وليس عليهم ضريبة في رقابهم او اموالهم كاليهود وحينئذ لم يبق ما يصلح للتمسك به على جواز اخذ نصف عشر اموال تجار أهل الذمة ومما يؤيد ما ذكرناه في معنى العشور ما أخرجه احمد وأبو داود والترمذى من حديث ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تصلح قبلتان في ارض وليس على مسلم جزية فيمكن ان يكون مفسرا لحديث ليس على المسلمين عشور ولم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم تقدير ما يؤخذ من اهل الذمة الا ما في حديث معاذ ان النبي صلى الله عليه وسلم امره ان يأخذ من كل حالم دينارا أخرجه احمد واهل السنن والدارقطني والبيهقي وابن حبان والحاكم وهذا الحديث وان كان فيه مقال فهو لا يخرج به عن صلاحيته للاستدلال فالوقوف على هذا المقدار متعين لا تجوز مجاوزته واما النقص منه اذا رآه الامام أو المسلمون فلا بأس به لان الجزية حق لهم يجوز لهم الاقتصار على بعض ما وجب والظاهر انه لا فرق بين الغني والفقير والمتوسط في انهم يستوون في جواز أخذ هذا المقدار منهم لان الجزية لما كانت عوضا عن الدم كان ذو المال كمن لا مال له وأما من ذهب الى انه يجب على الفقير نصف ما على المتوسط وعلى المتوسط نصف ما على الغني وجعلوا الغني من يملك ألف دينار او مايساويها او يركب الخيل ويختم الذهب والمتوسط دونه تمسكا بما روى عن علي انه كان يجعل على المياسير من اهل الذمة ثمانية واربعين درهما وعلى الاوساط أربعة وعشرين وعلى الفقراء اثنى عشر فهذا مع كونه غير مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم لا تقوم به الحجة لان في اسناده ابا خالد الواسطي ولا يحتج بحديثه اذا كان مرفوعا فكيف اذا كان موقوفا وكذلك لا تقوم الحجة بما أخرجه في الموطا عن عمر انه كان يأخذ على اهل الذهب من أهل الذمة الجزية اربعة دنانير وعلى اهل الورق أربعين درهما لانه فعل صحابي لا يصلح للاحتجاج به فالاقتصار على ما في حديث معاذ متحتم ويؤيده ما اخرجه البيهقي عن أبي الحويرث مرسلا ان النبي صلى الله عليه وسلم صالح اهل ايلة وكانوا ثلثمائة رجل على

فلعلها ثمة دينار وأما ماروى عن الشافعي قال سمعت بعض أهل العلم من اهل نجران يذكرات قيمة ما اخذ من كل واحد اكثر من دينار فهذا مع كونه ليس بمرفوع ولا موقوف ولا معلوم فانه لا ينافي ماذكرنا لان المأخوذ من اهل نجران انما كان صلحا بقدار من المال على جميعهم ومحل النزاع مايضرب على كل فرد ابتداء ثم نقول أموال اهل الحرب على اصل الاباحة يجوز اكل احد اخذ ماشاء منها كيف شاء قبل التأمين لهم فيجوز للسلطان أن يأذن لهم بدخول بلاد المسلمين والتجارة فيها على ماشاء من قليل أو كثير يأخذه من اموالهم انما الشان في أخذ مثل ذلك من المسلمين الذين يسافرون للتجارة من ارض الى ارض فما أخذ منهم اهل الارض التي يصلون اليها شطرا من اموالهم من غير نظر الى كون ذلك زكاة تجارة ولا غيرها بل لا يعتبرون في استحلال اخذه الا مجرد خروجهم من سفائن البحر اووصولهم من البر الى حدود الارض التي يخرجون اليها فهذا عند التحقيق ليس هو الا المكس من غير شك ولا شبهة وقد حققت المقام في اكليل الكرامة فليراجع

(باب صدقة الفطر)

(هي صاع من القوت المعتاد عن كل فرد) لحديث ابن عمر في الصحيحين وغيرهما قال فرض رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم زكاة الفطر من رمضان صاعا من تمر أو صاعا من شعير على العبد والحر والذكر والانثى والصغير والكبير من المسلمين والاحاديث في هذا الباب كثيرة وفي صحيح مسلم وغيره ليس على المسلم في عبده صدقة الا صدقة الفطر وأخرج الدارقطني والبيهقي من حديث ابن عمر قال أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد عمن تمونون واخرج نحوه الدارقطني من حديث علي وفي اسناده ضعف وله طرق والخطابات في اخراجها على من ليس بمكلف انما هي كائنة مع المكلفين وقد ذهب الجمهور الى انها صاع من البر وغيره وذهب بعض الصحابة الى ان الفطرة من البر نصف صاع وقد حكاه ابن المنذر عن علي وعثمان وابي هريرة وجابر وابن عباس وابن الزبير وامه اسماء بنت ابي بكر باسانيد صحيحة كما قال الحافظ واليه ذهب أبو حنيفة وقد تمسكوا بحديث ابن عباس مرفوعا صدقة الفطر مدان من قمح أخرجه الحاكم واخرج نحوه الترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعا وفي الباب احاديث تعضد ذلك ولكن ليس هذا باجماع من الصحابة حتى يكون حجة وقد اخرج ابن خزيمة والحاكم في صحيحهما ان ابا سعيد قال لما ذكروا عنده صدقة رمضان لاأخرج الا ما كنت اخرج في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاع تمر أو صاع حنطة او صاع شعيرا او صاع اقط ولكن هذا مع كونه غير مصرح باطلاع رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك ولا تقريره قد قال ابن خزيمة ذكر الحنطة في خبر أبي سعيد غير محفوظ ولا ادري ممن الوهم وكذلك قال ابوداود وقد روى الحاكم من حديث ابن عباس والترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعا ايضا ان النبي صلى الله عليه وسلم امر صارخا بمكة ينادي ان صدقة الفطر حق واجب على كل مسلم صغيرا وكبير ذكرا وانثى حر او مملوك حاضر او باد مدان من قمح أو صاع من شعير او تمر واخرج نحوه الدارقطني من حديث عصمة بن مالك بلفظ مدان من قمح وفي اسناده الفضل بن المختار وهو ضعيف ويؤيده ما عند ابي

داود

داود والنسائي عن الحسن مرسلا بلفظ فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الصدقة صاعا من تمر او من شعير او نصف صاع من قمح واخرج ايضا ابو داود من حديث عبد الله بن ثعلبة بن عبد الله بن ابي صغير بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر صاع من بر او قمح عن كل اثنين واخرج سفيان الثوري في جامعه عن علي موقوفا بلفظ نصف صاع بر وهذه الروايات متعاضدة صالحة لتخصيص لفظ الطعام على فرض شموله للبر كما قال بذلك بعض أهل العلم قال في المسوى في الحديث صدقة الفطر فريضة وعليه الشافعي وقال ابو حنيفة واجبة وفيه انه لا يشترط لها النصاب بل هي فريضة على الغني والفقير وعليه الشافعي وقال ابو حنيفة لا تجب الا على من يملك نصابا وان لم يكن ناميا وفيه انها تجب على الصغير والمجنون ومن لم يطق الصوم وعليه أكثر اهل العلم وفيه أنها تجب على الرقيق مطلقا سواء كانوا للتجارة او للخدمة وعليه الشافعي وقال ابو حنيفة لا تجب عن رقيق التجارة وفيه انها لا تجب عن العبد الكافر وعليه الشافعي وقال ابو حنيفة تجب عنه وفيه انه لا يجوز اخراج الدقيق والسويق ولا الخبز ولا القيمة وعليه الشافعي وقال ابو حنيفة يجوز كل ذلك وفيه انه لا يجوز اقل من صاع من أي جنس اخرج وعليه الشافعي وقال ابو حنيفة يجوز من البر نصف صاع وفيه ان الواجب مقدر بصاع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وهو خمسة ارطال وثلث رطل بالرطل العراقي وقدرها بالقدح المصري قدحان وقال ابو حنيفة بصاع الحجاز وهو ثمانية ارطال وقال الشافعي تجب فطرة المرأة على زوجها وقال أبو حنيفة لا تجب عليه (والوجوب على سيد العبد ومنفق الصغير ونحوه ويكون اخراجها قبل صلاة العيد) لحديث ابن عمر في الصحيحين وغيرهما ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم امر بزكاة الفطر أن تؤدى قبل خروج الناس الى الصلاة فيه دليل على وجوب الاخراج في ذلك الوقت واخرج ابو داود وابن ماجه والدارقطني والحاكم وصححه عن ابن عباس مرفوعا بلفظ فمن أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات وهذا يدل على انها لا تجزئ بعد الصلاة لانها حينئذ صدقة كسائر الصدقات التي يتصدق بها الانسان وليست بزكاة الفطر قال في المسوى السنة عند اهل العلم أن يخرج صدقة الفطر يوم العيد قبل الخروج الى الصلاة ولو عجلها بعد دخول رمضان يجوز ولا يجوز تأخيرها عن يوم الفطر عند بعضهم وقال أحمد ارجو ان لا يكون به بأس وفي سفر السعادة وظاهر هذه الاحاديث انها بعد الصلاة لا تجزئ اه (ومن لا يجد زيادة على قوت يومه وليلته فلا فطرة عليه) لانه اذا اخرج قوت يومه أو بعضه كان مصرفا لا صارفا لقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أغنوهم في هذا اليوم أخرجه البيهقي والدارقطني من حديث ابن عمر فاذا ملك زيادة على قوت يومه أخرج الفطرة ان بلغ الزائد قدرها ويؤيده تحريم السؤال على من ملك ما يغديه ويعشيه كما اخرجه احمد وابو داود من حديث سهل بن الحنظلية مرفوعا ولان النصوص اطلقت ولم تخص غنيا ولا فقيرا وقد اخرج احمد وابو داود عن عبد الله ابن ثعلبة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صدقة الفطر صاع تمر او صاع شعير عن كل راس أو صاع بر او قمح بين اثنين صغير او كبير حر او عبد ذكر او انثى غني أو فقير أما غنيكم فيزكيه الله واما فقيركم فيرد الله عليه اكثر مما أعطى وقد وقع الخلاف في تقدير ما يعتبر

في وجوب زكاة الفطرة فقيل ملك النصاب وقيل قوت عشر أقول التقدير بقوت عشرة ايام محض رأي ليس عليه أثارة من علم وليس هو ايضا على اسلوب مناسب باعتبار محض الرأي فان الرأي اذا لم يكن له علة معقولة سائغة في العقل مقبولة في الطبع فهو مردود عند أهل الرأي وقد ورد ما يدل على ان الفقير كالغني في الفطرة ففي حديث ابن ابي صعير عند ابي داود بلفظ غني او فقير ويؤيده حديث ابي ثعلبة المتقدم لان المراد ان الله يرد عليه من العوض خيرا مما اخرج وقال مالك والشافعي وعطاء وأحمد بن حنبل واسحق انه يعتبر ان يكون مخرج الفطرة مالكا لقوت يومه وليلته والظاهر ان من وجد ما يكفيه ومن يعول ليوم الفطر ووجد صاعا زائدا على ذلك اخرجه لحديث أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم أخرجه البيهقي والدارقطني عن ابن عمر مرفوعا وأخرجه ابن سعد ايضا في الطبقات من حديث عائشة وأبي سعيد فظاهر قوله أغنوهم انهم يصيرون أغنياء اذا نالوا ما يكفيهم في يومهم والمراد انهم اغنياء عن الطواف وان الغني في الفطرة من استغنى عن الطواف في يومه والفقير من افتقر الى الطواف في يومه فيكون الوجوب متحتما على من وجد ما يغنيه في يومه مع زيادة قدر ما يجب عليه من الفطرة ويكون مصرفها من لم يجد ذلك لا كما قالوا ان مصرفها مصرف الزكاة (ومصرفها مصرف الزكاة) لكونه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قد سماها زكاة كقوله فمن اداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة وقول ابن عمر ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أمر بزكاة الفطرة وقد تقدما ولكنه ينبغي تقديم الفقير للامر باغنائهم في ذلك اليوم فما زاد صرف في سائر الاصناف وقال في سفر السعادة وكان يخص المساكين بهذه الصدقة ولا يقسمها على الاصناف الثمانية ولم يرد بذلك أمر أيضا وبه قال بعض العلماء ويجوز الصرف للاصناف الثمانية بل خص بها المساكين انتهى

(كتاب الخمس)

(يجب فيما يغنم في القتال) وسيأتي الكلام فيه ان شاء الله تعالى في كتاب الجهاد والسير ولا فرق بين الاراضي والدور المأخوذة من الكفار وبين المنقولات فان الجميع مغنوم في القتال وأما الفيء وهو ما اخذ بغير قتال فحكمه مذكور في قوله تعالى ما افاء الله على رسوله من اهل القرى والمراد بقوله تعالى من شيء ما يغنمه رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا كل ما يطلق عليه اسم الغنيمة بل ما غنم بالقتال كما في النهاية وغيرها ولو بقي على عمومه لاستلزم وجوب الخمس في الارباح والمواريث ونحوهما وهو خلاف الاجماع وما استلزم الباطل باطل (وفي الركاز) الخمس لانه يشبه الغنيمة من وجه ويشبه اللجان فجعلت زكاته خمسا لحديث ابي هريرة في الصحيحين وغيرهما ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال العجماء جبار والبئر جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس والركاز بكسر الراء وتخفيف الكاف وآخره زاء قال مالك والشافعي الركاز دفن الجاهلية وقال ابو حنيفة والثوري وغيرهما ان المعدن ركاز وخالفهم في ذلك الجمهور فقالوا لا يقال للمعدن ركاز واحتجوا بما وقع في هذا الحديث من التفرقة بينهما بالعطف وان ذلك يدل على المغايرة وفي القاموس تفسير الركاز بالمعدن ودفين الجاهلية وقال صاحب النهاية ان الركاز يقع عليهما وان الحديث ورد في الدفين هذا معنى كلامه

قال

قال ابن القيم في اعلام الموقعين وفي قوله المعدن جبار قولان أحدهما انه اذا استأجر من يحفر له معدنا فسقط عليه فقتله فهو جبار و يؤيد هذا القول اقترانه بقوله البئر جبار والعجماء جبار والثاني انه لا زكاة فيه ويؤيد هذا القول اقترانه بقوله وفي الركاز الخمس ففرق بين المعدن والركاز فاوجب الخمس في الركاز لانه مال مجموع يؤخذ بغير كلفة ولا تعب واسقطها عن المعدن لانه يحتاج الى كلفة وتعب في استخراجه والله تعالى أعلم اه قال مالك الامر الذي لا اختلاف فيه عندنا والذي سمعت اهل العلم يقولون ان الركاز انما هو دفن يوجد من دفن الجاهلية ما لم يطلب بمال ولم يتكلف فيه نفقة ولا كبير عمل ولا مؤنة فاما ما طلب بمال وتكلف فيه كبير عمل فاصيب مرة وأخطئ مرة فليس بركاز قال في المسوى هو أظهر اقوال الشافعي في تفسير الركاز وله قول ان المعدن من الركاز أو بمنزلة الركاز وعليه ابو حنيفة والمراد بالركاز على أظهر أقوال الشافعي هو الدفين الجاهلي من النقد واما الاسلام فان علم مالكه فله والا فلقطة وانما يملكه الواجد وتجب فيه الزكاة اذا وجد في موات أو ملك احياء فان وجد في ملك شخص فللشخص او في مسجد أو شارع فلقطة قال مالك المعدن بمنزلة الزرع يؤخذ منه مثل ما يؤخذ من الزرع يؤخذ منه اذا خرج من المعدن من يومه ذلك ولا ينتظر به الحول كما يؤخذ من الزرع اذا حصد العشر ولا ينتظر به ان يحول عليه الحول قلت وبه قال الشافعي في أظهر أقواله ولم يوجب في غير الذهب والفضة وقال الشافعي في حديث معادن القبلية في قول آخر ليس هذا مما يثبته أهل الحديث ولو أثبتوه لم يكن فيه رواية عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الا اقطاعه وأما الزكاة فليست مروية عنه كذا روى عنه البيهقي في سننه أقول ولو كانت الزكاة مروية فليس ذلك نصا في ربع العشر بل يحتمل معنيين آخرين أحدهما يؤخذ منه الخمس وهو زكاة وهو قول للشافعي والحصر بالنسبة الى الكل والثاني اذا ملكه وحال عليه الحول تؤخذ منه الزكاة وهو قول جمع من المحدثين انتهى (ولا يجب فيما عدا ذلك) لعدم الايجاب الشرعي والبقاء تحت البراءة الاصلية وقال أبو حنيفة الخمس في كل جوهر ينطبع كالحديد والنحاس أقول ان ايجاب الزكاة في جميع المعادن ومجاوزة ذلك الى صيد البر والبحر والمسك والحطب والحشيش كما فعله كثير من المصنفين ليس بصواب لعدم وجود دليل يدل على ذلك والاصل في أموال العباد التي قد دخلت في املاكهم بوجه من الوجوه المقتضية للملك هو الحرمة ولا يجوز أخذ شئ منها الا بطيبة من نفس مالكها لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه والا كان أكلا بالباطل ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل والمتيقن وجوب الخمس في الغنيمة عن القتال وفي معدن الذهب والفضة لما أخرجه البيهقي في حديث الركاز بزيادة قيل وما الركاز يا رسول الله قال الذهب والفضة التي خلقت في الارض يوم خلقت وهو وان كان في اسناده سعيد بن أبي سعيد المقبري فهو لا يقصر عن صلاحية حديثه للتفسير فليعلم (ومصرفه) أي مصرف الزكاة عند الشافعي ومصرف خمس الفيء عند أبي حنيفة (من في قوله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شئ الآية) فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وكفى بها دليلا على ذلك وفي حجة الله البالغة يوضع سهم الرسول صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بعده في مصالح المسلمين الاهم فالاهم وسهم ذوي القربى في بني هاشم وبني المطلب

الفقير منهم والغني والذكر والانثى وعندي انه يخير الامام في تعيين المقادير وكان عمر رضي الله تعالى عنه يزيد في فرض آل النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من بيت المال ويعين المدين منهم والذا كم وذا الحاجة ومنهم اليتامى لصغير فقير لا أب له ومنهم الفقراء والمساكين لهم يفوض كل ذلك الى الامام يجتهد في الفرض وتقديم الاهم فالاهم ويفعل ما أدى اليه اجتهاده ويقسم أربعة اخماسه في الغانمين يجتهد الامام أولا في حال الجيش فمن كان نفله أوفق بمصلحة المسلمين نفل له وأما الفيء فمصرفه ما بين الله تعالى ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل الى قوله رؤف رحيم ولما قرأها عمر قال هذه استوعبت المسلمين فيصرفه الى الاهم فالاهم وينظر في ذلك الى مصالح المسلمين لا لمصلحته الخاصة واختلفت كيفية قسمة الفيء فكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا أتاه الفيء قسمه في يومه فاعطى الآهل حظين واعطى الاعزب حظا وكان أبو بكر رضي الله تعالى عنه يقسم للحر والعبد يتوخى كفاية الحاجة ووضع عمر الديوان على السوابق والحاجات فالرجل وقدمه والرجل وبلاؤه والرجل وعياله والرجل وحاجته والاصل في كل ما كان مثل هذا من الاختلاف ان يحمل على انه انما فعل ذلك على الاجتهاد فتوخى كل المصلحة بحسب ما رأى في وقته انتهى حاصله

(كتاب الصيام)

(يجب صيام رمضان) وهو ركن من أركان الدين وضروري من ضرورياته (لرؤية هلاله من عدل) لصيامه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وأمره للناس بالصيام لما أخبره عبد الله بن عمر انه رآه أخرجه أبو داود والدارمي وابن حبان والحاكم وصححاه وصححه أيضا ابن حزم من حديث ابن عمر بلفظ تراءى الناس الهلال فأخبرت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أني رأيته فصام وأمر الناس بصيامه وأخرج أهل السنن وابن حبان والدارقطني والبيهقي والحاكم من حديث ابن عباس قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال اني رأيت الهلال يعني رمضان فقال أتشهد أن لا اله الا الله قال نعم قال أتشهد أن محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال اذن في الناس فليصوموا غدا وأخرج الدارقطني والطبراني من طريق طاوس قال شهدت المدينة وبها ابن عمر وابن عباس فجاء رجل الى واليها وشهد عنده على رؤية هلال شهر رمضان فسأل ابن عمر وابن عباس عن شهادته فأمراه ان يجيزه وقالا ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أجاز شهادة واحد على رؤية هلال رمضان وكان لا يجيز شهادة الافطار الا بشهادة الرجلين قال الدارقطني تفرد به حفص بن عمر الايلي وهو ضعيف وقد ذهب الى العمل بشهادة الواحد ابن المبارك وأحمد بن حنبل والشافعي في أحد قوليه قال النووي وهو الاصح وذهب مالك والليث والاوزاعي والثوري الى أنه يعتبر اثنان واستدلوا بحديث عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب وفيه فان شهد شاهدان مسلمان فصوموا وافطروا أخرجه أحمد والنسائي وفي حديث أمير مكة الحرث بن حاطب قال عهد الينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان ننسك للرؤية فان لم نره وشهد شاهدا عدل نسكنا بشهادتهما أخرجه أبو داود والدارقطني وقال هذا الاسناد متصل صحيح وغاية ما في الحديثين ان مفهوم الشرط يدل على

عدم قبول الواحد ولكن أحاديث قبول الواحد أرجح من هذا المفهوم وقد حققه الماتن رحمه الله فى كتابه اطلاع أرباب الكمال على ما فى رسالة الجلال فى الهلال من الاختلال ويؤيد وجوب العمل بخبر الواحد الادلة الدالة على قبول أخبار الآحاد على العموم الا ما خصه دليل فمحل النزاع مندرج تحت العموم بعد التنصيص عليه بما فى حديث الاعرابى وبما فى حديث ابن عمر وأما التأويل باحتمال أن يكون قد شهد عند النبى صلى الله عليه وسلم رجل قبل شهادة ابن عمر فلو كان بمجرد هذا الاحتمال قادحا فى الاستدلال لم يبق دليل شرعى الا وأمكن دفعه بمثل هذا التأويل الباطل فى المسوى اختلفوا فى هلال رمضان فقيل يثبت بشهادة الواحد وعليه أبو حنيفة وقيل لا بد من عدلين وعليه مالك وللشافعى قولان كالمذهبين أظهرهما الاول ولا فرق عنده بين أن تكون السماء مصحية أو مغيمة وقال أبو حنيفة فى الصحو لا بد من جمع كثير وفى العالمكيرية اذا رأوا الهلال قبل الزوال أو بعده لا يصام به ولا يفطر وهو من الليلة المستقبلة وفى الانوار واذا رؤى الهلال بالنهار يوم الثلاثين فهو لليلة المستقبلة (أو كمال عدة شعبان) لحديث أبى هريرة فى الصحيحين وغيرهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فان غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين والاحاديث فى هذا المعنى كثيرة وفى الحجة البالغة لما كان وقت الصوم مضبوطا بالشهر القمرى باعتبار رؤية الهلال وهو تارة ثلاثون يوما وتارة تسع وعشرون وجب فى صورة الاشتباه أن يرجع الى هذا الاصل وأيضا مبنى الشرائع على الامور الظاهرة عند الاميين دون التعمق والمحاسبات النجومية بل الشريعة واردة باخمال ذكرها وهو قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب انتهى (ويصوم ثلاثين يوما ما لم يظهر هلال شوال قبل اكمالها) وجهه ما ورد من الادلة الصحيحة ان الهلال اذا غم صاموا ثلاثين يوما كحديث أبى هريرة المذكور ومثله فى صحيح مسلم من حديث ابن عمر ومن حديث ابن عباس عند أحمد والنسائى والترمذى وصححه ومن حديث عائشة عند أحمد وأبى داود والدارقطنى باسناد صحيح وغير ذلك من الاحاديث وفيها التصريح باكمال العدة ثلاثين يوما فى بعضها عدة شعبان وفى بعضها ما يفيد انها عدة رمضان وفى بعضها الاطلاق وعدم التقييد باحد الشهرين قال فى الحجة قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم شهرا عيد لا ينقصان رمضان وذو الحجة قيل لا ينقصان معا وقيل لا يتفاوت أجر ثلاثين وتسعة وعشرين وهذا الآخر اقعد بقواعد التشريع كأنه أراد سد أن يخطر فى قلب أحد ذلك انتهى أقول يمكن أن يقال ان هذا اخبار من الشارع بعدم دخول النقص فى الشهرين المذكورين فما ورد عنه انه يكون الشهر تسعة وعشرين عام مخصص بالشهرين المذكورين وما ورد فى خصوص شهر رمضان مما يدل على انه قد يكون تسعة وعشرين فيمكن أن يقال فيه ان ذلك انما هو باعتبار ما ظهر للناس من طلوع الهلال عليهم وفى نفس الامر ذلك الشهر هو ثلاثون يوما قال بعض المحققين التكليف الشهرى علق معرفة وقته برؤية الهلال دخولا وخروجا أو اكمال العدة ثلاثين يوما فهل فى الاكوان أوضح من هذا البيان والتوقيت فى الايام والشهور بالحساب للمنازل القمرية بدعة باتفاق الامة انتهى أقول ان الرؤية التى اعتبرها الشارع فى قوله صوموا لرؤيته هى الرؤية الليلية لا الرؤية

الهادية فليست بمعتبرة سواء كانت قبل الزوال أو بعده ومن زعم خلاف هذا فهو عن معرفة المقاصد الشرعية بمراحل واحتجاج من احتج برؤية الركب الذين أخبروا النبي صلى الله عليه وسلم بأنهم رأوه بالامس باطل كاحتجاج من احتج على وجوب الاتمام بقوله تعالى ثم أتموا الصيام الى الليل وكلا الدليلين لا دلالة لهما على محل النزاع أما الاول فانهم انما أخبروا عن الرؤية فى الوقت المعتبر وذلك مرادهم بلفظ أمس كما لا يخفى على عالم وأما الثانى فالمراد به وجوب اتمام الصيام الى الوقت الذى يسوغ فيه الافطار تعيينا لوقته الذى لا يكون صوما بدونه والحاصل ان المجادلة عن هذا القول الفاسد وهو الاعتداد برؤية الهلال نهارا يأباه الانصاف وان قال المتحذلق ان الاعتبار بالرؤية وقد وقعت لحديث صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته والاعتبار بعموم اللفظ ونحو ذلك من المجادلات التى لا يجهل صاحبها انه غالط أو مغالط ولو كان هذا صحيحا لوجب الافطار عند كل رؤية للهلال فى أى وقت من أوقات الشهر وهو باطل بالضرورة الدينية (واذا رآه أهل بلد لزم سائر البلاد الموافقة) وجهه الاحاديث المصرحة بالصيام لرؤيته والافطار لرؤيته وهى خطاب لجميع الامة فمن رآه منهم فى أى مكان كان ذلك رؤية لجميعهم وأما استدلال من استدل بحديث كريب عند مسلم وغيره انه استهل عليه رمضان وهو بالشام فرأى الهلال ليلة الجمعة فقدم المدينة فأخبر بذلك ابن عباس فقال لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه ثم قال هكذا أمرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وله ألفاظ فغير صحيح لانه لم يصرح ابن عباس بأن النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أمرهم بأن لا يعملوا برؤية غيرهم من أهل الاقطار بل أراد ابن عباس انه أمرهم باكمال الثلاثين أو يروه ظنا منه ان المراد بالرؤية رؤية أهل المحل وهذا خطأ فى الاستدلال أوقع الناس فى الخبط والخلط حتى تفرقوا فى ذلك على ثمانية مذاهب وقد أوضح الماتن المقام فى الرسالة التى سماها اطلاع أرباب الكمال على ما فى رسالة الجلال فى الهلال من الاختلال قال فى المسوى لا خلاف فى أن رؤية بعض أهل البلد موجبة على الباقين واختلفوا فى لزوم رؤية أهل بلد أهل بلد آخر والاقوى عند الشافعى يلزم حكم البلد القريب دون البعيد وعند أبى حنيفة يلزم مطلقا (وعلى الصائم النية قبل الفجر) لحديث حفصة عن النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه قال من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له أخرجه أحمد وأهل السنن وابن خزيمة وابن حبان وصححاه ولا ينافى ذلك رواية من رواه موقوفا فالرفع زيادة يتعين قبولها على ماذهب اليه أهل الاصول وبعض أهل الحديث وقد ذهب الى ذلك جماعة من أهل العلم وخالفهم آخرون واستدلوا بما لا تقوم به الحجة أما حديث أمره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لمن أصبح صائما أن يتم صومه فى يوم عاشوراء فغاية ما فيه ان من لم يتبين له وجوب الصوم الا بعد دخول النهار كان ذلك عذرا له عن التبييت وأما حديث أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم دخل على بعض نسائه ذات يوم فقال هل عندكم من شئ فقالوا لا فقال فانى اذن صائم فذلك فى صوم التطوع قال فى المسوى قال الشافعى يشترط للفرض التبييت ويصح النفل بنية قبل الزوال وقال أبو حنيفة يكفى فى الفرض والنفل ان ينوى قبل نصف النهار ولا بد فى القضاء والكفارات من التبييت أقول وأما انه يجب تجديد النية لكل يوم فلا يخفى ان النية هى مجرد القصد

الى الشئ أو الارادة له من دون اعتبار أمر آخر ولا ريب ان من قام في وقت السحر وتناول طعامه وشرابه في ذلك الوقت من دون عادة له به في غير أيام الصوم فقد حصل له القصد المعتبر لان أفعال العقلاء لا تخلو عن ذلك وكذلك الامساك عن المفطرات من طلوع الفجر الى غروب الشمس لا يكون الا من قاصد للصوم بالضرورة اذا لم يكن ثم عذر مانع عن الاكل والشرب غير الصوم ولا يمكن وجود مثل ذلك من غير قاصد الا اذا كان مجنونا أو ساهيا أو نائما كمن ينام يوما كاملا واذا تقرر هذا فمجرد القصد الى السحور قائم مقام تبييت النية عند من اعتبر التبييت ومجرد الامساك عن المفطرات وكف النفس عنها في جميع النهار يقوم أيضا مقام النية عند من لم يعتبر التبييت ومن قال انه يجب في النية زيادة على هذا المقدار فليأت بالبرهان فان مفهوم النية لغة وشرعا لا يدل على غير ما ذكرناه وهكذا سائر العبادات فان مجرد قصدها كاف من غير احتياج الى زيادة على ذلك مثلا يكفي في نية الوضوء مجرد دخول المكان المعتاد لذلك والاشتغال بغسل الاعضاء المخصوصة على الصفة المشروعة وكذلك في الصلاة يكفي الدخول في المحل الذي تقام فيه والتأهب لها والشروع فيها على الصفة المشروعة فان القصد والارادة لازمان لهذه الافعال لعدم صدور مثل ذلك من العقلاء لمجرد اللعب والعبث

*(فصل يبطل بالاكل والشرب) عمدا الاخلاف في ذلك وأما مع النسيان فلا لما في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من نسي وهو صائم فأكل وشرب فليتم صومه فانما الله أطعمه وسقاه وفي لفظ للدارقطني باسناد صحيح فانما هو رزق ساقه الله اليه ولا قضاء عليه وفي لفظ آخر للدارقطني وابن خزيمة وابن حبان والحاكم من أفطر يوما من رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ولا كفارة واسناده صحيح أيضا قاله الحافظ ابن حجر وأخرج الدارقطني من حديث أبي سعيد مرفوعا من أكل في شهر رمضان ناسيا فلا قضاء عليه قال ابن حجر واسناده وان كان ضعيفا لكنه صالح للمتابعة فأقل درجات هذا الحديث بهذه الزيادة أن يكون حسنا فيصلح للاحتجاج به انتهى وقد ذهب الى العمل بهذا الجمهور وهو الحق ومن قابل هذه السنة بالرأي الفاسد فرأيه رد عليه مضروب في وجهه (و) هكذا (الجماع) لاخلاف في انه يبطل الصيام اذا وقع من عامد وأما اذا وقع مع النسيان فبعض أهل العلم الحقه بمن أكل أو شرب ناسيا وتمسك بقوله في الرواية الاخرى من أفطر يوما من رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ولا كفارة وبعضهم منع من الالحاق أقول افساد الصوم بالوطء لا يعرف في مثل هذا اخلاف وقد ثبت في الصحيحين وغيرهما ان المجامع في رمضان قال للنبي صلى الله عليه وسلم هلكت يا رسول الله قال وما أهلكك قال وقعت على امرأتي في رمضان فأمره بالكفارة وفي رواية لابي داود وابن ماجه انه صلى الله عليه وسلم قال له وصم يوما مكانه وهذه الزيادة مروية من أربع طرق ويقوي بعضها بعضا ويدل على تحريم الوطء للصائم وايجابه مفهوم قوله سبحانه أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم (والقيء عمدا) لحديث أبي هريرة ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال من ذرعه القيء فليس عليه قضاء ومن استقاء عمدا فليقض أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان والدارقطني والحاكم وصححه وقد حكى ابن المنذر الاجماع على ان تعمد القيء يفسد الصيام وفيه نظر فان ابن مسعود وعكرمة

وربيعة قالوا انه لا يفسد الصوم سواء كان غالبا أو مستخرجا مالم يرجع منه شئ باختياره واستدلوا بحديث ثلاث لا يفطرن القئ والحجامة والاحتلام أخرجه الترمذى من حديث أبى سعيد وفى اسناده عبد الرحمن بن زيد بن أسلم وهو ضعيف وعلى فرض صلاحيته للاستدلال فلا يعارض حديث أبى هريرة لان هذا مطلق وذاك مقيد بالعمد أقول حديث أبى هريرة المتقدم هو فى عدة من كتب الحديث وله طرق مختلفة ينتهض معها للاستدلال وفيه الفرق بين المتعمد للقئ وغير المتعمد ولا يعارض هذا حديث أبى سعيد المتقدم لانه عام مخصص بحديث الفرق بين المتعمد وغير المتعمد فيكون معناه أن القئ اذا وقع من غير اختيار الصائم بل ذرعه كان غير مفطر وهذا الجمع لابد منه ويؤيده حديث انه صلى الله عليه وسلم قاء فأفطر فان بعض الحفاظ فسره بأنه استقاء والمراد بالاستقاء تعمد القئ كما صرح به أهل العلم (ويحرم الوصال) لنهيه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن ذلك كما فى حديث أبى هريرة وابن عمر وعائشة وهو فى الصحيحين وغيرهما وفى الباب أحاديث (وعلى من أفطر عمدا كفارة ككفارة الظهار) لحديث المجامع فى رمضان فان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال له هل تجد ما تعتق رقبة قال لا قال فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا قال لا ثم أتى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بعرق فيه تمر فقال تصدق بهذا قال فهل على أفقر منا فما بين لابتيها أهل بيت أحوج منا فضحك النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حتى بدت نواجذه وقال اذهب فأطعمه أهلك وهو فى الصحيحين وغيرهما من حديث أبى هريرة وعائشة وقد قيل ان الكفارة لا تجب على من أفطر عامدا بأى سبب بل بالجماع فقط ولكن الرجل انما جامع امرأته فليس فى الجماع فى نهار رمضان الا ما فى الاكل والشرب لكون الجميع حلالا لم يحرم الا لعارض الصوم وقد وقع فى رواية من هذا الحديث ان رجلا أفطر ولم يذكر الجماع أقول اذا ورد ما يدل على وجوب مثل كفارة الظهار وورد ما يدل على انه يجزئ أقل منها كان ورود الاقل رخصة لمن لا يجد مثل كفارة الظهار وهذا ظاهر لا لبس فيه (ويندب تعجيل الفطر وتأخير السحور) لحديث سهل بن سعد ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر وهو فى الصحيحين وغيرهما وعن أبى ذر ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا يزال أمتى بخير ما أخروا السحور وعجلوا الفطر أخرجه أحمد وفى اسناده سليمان بن عثمان قال أبو حاتم مجهول وقد ثبت فى الصحيحين وغيرهما من حديث زيد بن ثابت انه كان بين تسحره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ودخوله فى الصلاة قدر ما يقرأ الرجل خمسين آية وفى الباب أحاديث كثيرة

* (فصل يجب على من أفطر لعذر شرعى أن يقضى) كالمسافر والمريض وقد صرح بذلك القرآن الكريم فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر وقد ورد فى الحائض حديث معاذة عن عائشة وقد تقدم ذكره والنفساء مثلها (والفطر للمسافر ونحوه رخصة الا أن يخشى التلف أو الضعف عن القتال فعزيمة) الاحاديث فى ذلك كثيرة منها قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان شئت فصم وان شئت فأفطر لما سأله حمزة بن عمرو الاسلمى عن الصوم فى السفر وهو فى الصحيحين من حديث عائشة وفيه دليل على تفويض الفطر فى الصوم وعدمه الى المسافر

ومن حمله على صوم التطوع فلم يصب فانه عند أبى داود والحاكم وصححه انه قال رعاصادفى هذا الشهر يعنى رمضان وأما حديث أنه قيل له صلى الله عليه وسلم ان جماعة لم يفطروا فى سفر من أسفاره فقال أولئك العصاة فذلك لانه صلى الله عليه وسلم قد كان أمرهم بالافطار فى ذلك اليوم بخصوصه فسماهم عصاة لمخالفة أمره لا لمجرد الصوم فى السفر وأما حديث ليس من البر الصيام فى السفر وهو متفق عليه ففى رواية زادها النسائى فى هذا الحديث عليكم برخص الله التى رخص لكم فاقبلوا فالتصريح بالرخصة مشعر بأن الصوم عزيمة وهو المطلوب وأما ماروى لفظ الصائم فى السفر كالمفطر فى الحضر فقد صحح جماعة من الحفاظ وقفه على عبد الرحمن بن عوف ولا حجة فى ذلك وفى الصحيحين من حديث أنس كنا نسافر مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم وأخرج مسلم وغيره عن حمزة بن عمرو الاسلى انه قال يارسول الله أجد منى قوة على الصوم فهل على جناح فقال هى رخصة من الله تعالى فمن أخذ بها فحسن ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه وفى الصحيحين من حديث جابر قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فى سفر فرأى زحاما ورجلا قد ظلل عليه فقال ماهذا فقالوا صائم فقال ليس من البر الصوم فى السفر وأخرج مسلم وأحمد وأبو داود من حديث أبى سعيد قال سافرنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الى مكة ونحن صيام قال فنزلنا منزلا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انكم قد دنوتم من عدوكم والفطر أقوى لكم فكانت رخصة فمنا من صام ومنا من أفطر ثم نزلنا منزلا آخر فقال انكم مصبحو عدوكم والفطر أقوى لكم فافطروا فكانت عزيمة ثم لقد رأيتنا نصوم بعد ذلك مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى السفر وقد ذهب الى كون الصوم رخصة فى السفر الجمهور وروى عن بعض الظاهرية وهو محكى عن أبى هريرة ان الفطر فى السفر واجب وأن الصوم لا يجزئ والمراد بنحو المسافر الحبلى والمرضع لما أخرجه أحمد وأهل السنن وحسنه الترمذى من حديث أنس بن مالك الكعبى ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال ان الله عز وجل وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وعن الحبلى والمرضع الصوم (ومن مات وعليه صوم صام عنه وليه) لحديث عائشة فى الصحيحين وغيرهما ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال من مات وعليه صيام صام عنه وليه وقد زاد البزار لفظ ان شاء قال فى مجمع الزوائد واسناده حسن وبه قال أصحاب الحديث وبعض الشافعية وأبو ثور والاوزاعى وأحمد بن حنبل قال البيهقى فى الخلافيات هذه السنة ثابتة لا أعلم خلافا بين أهل الحديث فى صحتها وذهب جمهور الفقهاء الى انه لا يجب صوم الولى عن وليه وقال فى الحجة ولا اختلاف بين قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من مات وعليه صوم صام عنه وليه وقوله فيه أيضا فليطعم عنه مكان كل يوم مسكينا اذ يجوز أن يكون كل من الامرين مجزئا قال ابن القيم فى اعلام الموقعين وصح عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه قال من مات وعليه صيام صام عنه وليه فطائفة حملت هذا على عمومه واطلاقه وقالت يصام عنه النذر والفرض وأبت طائفة ذلك وقالت لا يصام عنه نذر ولا فرض وفصلت طائفة فقالت يصام النذر دون الفرض الاصلى وهذا قول ابن عباس وأصحابه والامام أحمد وأصحابه وهو الصحيح لان فرض الصيام جار مجرى الصلاة فكما لا يصلى أحد عن أحد ولا يسلم

أحد عن أحد فكذلك الصيام وأما النذر فهو التزام في الذمة بمنزلة الدين فيقبل قضاء الولي له كما يقضي دينه وهذا محض الفقه وطرد هذا أنه لا يحج عنه ولا يزكى عنه الا اذا كان معذورا بالتأخير كما يطعم الولي عمن أفطر في رمضان لعذر فأما المفطر من غير عذر أصلا فلا ينفعه أداء غيره عنه لفرائض الله تعالى التي فرط فيها وكان هو المأمور بها ابتلاء وامتحانا دون الولي فلا ينفع توبة أحد عن أحد ولا اسلامه عنه ولا اداء الصلاة عنه ولا غيرها من فرائض الله تعالى التي فرط فيها حتى مات والله تعالى أعلم أقول الظاهر والله أعلم انه يجب على الولي أن يصوم عن قريبه الميت اذا كان عليه صوم سواء أوصى أو لم يوص كما هو مدلول الحديث ومن زعم خلاف ذلك فليأت بحجة تدفعه (والكبير العاجز عن الاداء والقضاء يكفر عن كل يوم باطعام مسكين) لحديث سلمة بن الاكوع الثابت في الصحيحين وغيرهما قال لما نزلت هذه الآية وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين كان من أراد أن يفطر يفتدي حتى نزلت الآية التي بعدها فنسختها وأخرج هذا الحديث أحمد وأبو داود عن معاذ بنحو ما تقدم وزاد ثم أنزل الله فمن شهد منكم الشهر فليصمه فاثبت الله صيامه على المقيم الصحيح ورخص فيه للمريض والمسافر وأثبت الاطعام للكبير الذي لا يستطيع الصيام وأخرج البخاري عن ابن عباس انه قال ليست هذه الآية منسوخة هي للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما فيطعمان مكان كل يوم مسكينا وأخرج أبو داود عن ابن عباس انه قال أثبتت للحبلى والمرضع ان يفطرا ويطعما كل يوم مسكينا وأخرج الدارقطني والحاكم وصححاه عن ابن عباس انه قال رخص للشيخ الكبير أن يفطر ويطعم عن كل يوم مسكينا ولا قضاء عليه وهذا من ابن عباس تفسير لما في القرآن مع ما فيه من الاشعار بالرفع فكان ذلك دليلا على ان الكفارة هي اطعام مسكين عن كل يوم أقول لم يثبت في الكفارة على من لم يطق الصوم شيء من المرفوع في شيء من كتب الحديث وليس في الكتاب العزيز ما يدل على ذلك لان قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ان كانت منسوخة كما ثبت عن سلمة بن الاكوع عند أهل الامهات كلهم انها كانت في أول الاسلام فكان من أراد أن يفطر يفتدي حتى نسختها الآية التي بعدها وهي قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومثل ذلك روى عن معاذ بن جبل أخرجه أحمد وأبو داود ومثله عن ابن عمر أخرجه البخاري فالمنسوخ ليس بحجة بلا خلاف وان كانت محكمة كما رواه أبو داود عن ابن عباس فظاهرها جواز ترك الصوم لمن كان مطيقا غير معذور ووجوب الفدية عليه وهو خلاف ما أجمع عليه المسلمون وأما قول ابن عباس المتقدم فكلام غير مناسب لمعنى الآية لانها في المطيقين لا في من لا يستطيع أن يصوم كما قال وكذلك ما رواه عنه أبو داود انها أثبتت للحبلى والمرضع فانه يدل على انها منسوخة فيما عداهما فعلى كل حال ليس في الآية دليل على وجوب الاطعام على من ترك الصوم وهو لا يطيقه وهو محل النزاع واذا لم يوجد دليل في كتاب الله ولا في سنة رسوله فليس في غيرهما أيضا ما يدل على ذلك فالحق عدم وجوب الاطعام وقد ذهب اليه جماعة من السلف منهم مالك وأبو ثور وداود هكذا الافدية على من حال عليه رمضان وعليه رمضان أو بعضه ولم يقضه لانه لم يثبت في ذلك شيء صح رفعه وغاية ما فيه آثار عن جماعة من الصحابة من أقوالهم وليس بحجة على أحد ولا

تعبد الله بها أحدا من عباده والبراءة الاصلية مستصحبة فلا ينقل عنها الا ناقل صحيح وقد ذهب الى هذا النخعي وأبو حنيفة وأصحابه وأما التفريق في قضاء رمضان فقد أخرج الدارقطني من حديث ابن عمر انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم سئل عن قضاء رمضان فقال ان شاء فرقه وان شاء تابعه وفي اسناده سفيان بن بشر وقد ضعفه بعضهم وقال ابن الجوزي ما علمنا أحدا طعن فيه ثم صحح الحديث ويؤيد ما دل عليه هذا الحديث من التخيير قوله تعالى فعدة من أيام أخر وهذا العدة تصدق على ما كان مجتمعا أو متفرقا لانه يحصل من كل واحد منهما عدة والبراءة الاصلية قاضية بعدم التعبد بما هو أشق مما يصدق عليه معنى الآية دون ما هو أخف وأما ما روى من انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال من كان عليه صوم من رمضان فليسرده ولا يقطعه كما أخرجه الدارقطني من حديث أبي هريرة ففي اسناده عبد الرحمن بن ابراهيم بن العاصي وقد ضعفه جماعة من الائمة وقال البيهقي لا يصح وأنكره أبو حاتم على عبد الرحمن وأما ابن القطان فقال لم أت من ضعفه بحجة انتهى ولكنه مع ذلك لا ينتهض للنقل عن مجرد البراءة الاصلية فضلا عما عضدها

(باب صوم التطوع)

(يستحب صيام ست من شوال) لحديث من صام رمضان ثم أتبعه ستا من شوال فذلك صيام الدهر أخرجه مسلم وغيره من حديث أبي أيوب وفي الباب أحاديث قال في الحجة البالغة والسر في مشروعيتها انها بمنزلة السنن الرواتب في الصلاة تكمل فائدتها بالنسبة الى أمزجة لم تتأثر فائدتها بهم وانما خص في بيان الفضيلة التشبيه بصوم الدهر لان من القواعد المقررة ان الحسنة بعشر أمثالها وبهذه الستة يتم الحساب انتهى أقول ظاهر الحديث انه يكفي صيام ست من شوال سواء كانت من أوله أو من أوسطه أو من آخره ولا يشترط أن تكون متصلة به لا فاصل بينها وبين رمضان الا يوم الفطر وان كان ذلك هو الاولى لان الاتباع وان صدق على جميع الصور فصدقه على الصورة التي لم يفصل فيها بين رمضان وبين الست الا يوم الفطر الذي لا يصح صومه لاشك انه أولى وأما انه لا يحصل الاجر الا لمن فعل كذلك فلا لان من صام ستا من آخر شوال فقد أتبع رمضان بصيام ست من شوال بلا شك وذلك هو المطلوب (وتسع ذي الحجة) لما ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من حديث حفصة عند أحمد والنسائي قالت أربع لم يكن يدعهن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صيام عاشوراء والعشر وثلاثة أيام من كل شهر وأخرجه ابو داود بلفظ كان يصوم تسع ذي الحجة ويوم عاشوراء وثلاثة أيام من كل شهر وأول اثنين من الشهر والخميس وقد أخرج مسلم عن عائشة انها قالت ما رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صائما في العشر قط وفي رواية لم يصم العشر قط وعدم رؤيتها وعلمها لا يستلزم العدم وآكد التسع يوم عرفة وقد ثبت في صحيح مسلم وغيره من حديث أبي قتادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صوم يوم عرفة يكفر سنتين ماضية ومستقبلة وصوم يوم عاشوراء يكفر سنة ماضية (و) أما صيام شهر (محرم) فلحديث أبي هريرة عند مسلم وأحمد وأهل السنن انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم سئل أي الصيام بعد رمضان أفضل فقال شهر الله المحرم وآكده يوم عاشوراء لما ورد فيه من الاحاديث الثابتة في الصحيحين وغيرهما عن جماعة من

الصحابة انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صامه وأمر بصيامه ثم قال هذا يوم عاشوراء ولم يكتب عليكم صيامه وأنا صائم فمن شاء صام ومن شاء فليفطر وقد تقدم انه يكفر سنة ماضية وثبت فى مسلم وغيره انه لما أمر بصيامه قالوا يا رسول الله انه يوم يعظمه اليهود والنصارى فقال اذا كان العام المقبل ان شاء الله صمنا التاسع فلم يأت العام المقبل حتى توفى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قلت وعليه أهل العلم واستحب أكثرهم ان يصوم التاسع والعاشر وفى العالمكيرية ويكره صوم يوم عاشوراء مفردا انتهى وفى الباب أحاديث أخرى أوردها الشيخ عبد الحق الحنفى الدهلوى فيما ثبت من السنة فى أيام السنة أقول أما شهر المحرم فلا ريب انه قد خصه دليل صحيح ناطق بانه أفضل الصيام المتطوع به ولم يعارضه فى هذه الافضلية الا ماقيل فى صوم يوم عرفة وقد ذكر الجمع الماتن رحمه الله فى شرح المنتقى (وشعبان) لحديث أم سلمة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لم يكن يصوم من السنة شهرا تاما الا شعبان يصل به رمضان أخرجه أحمد وأهل السنن وحسنه الترمذى وفى الصحيحين من حديث عائشة ما كان يصوم فى شهر ما كان يصوم فى شعبان كان يصومه الا قليلا بل كان يصومه كله وفى لفظ وما رأيته فى شهر أكثر منه صياما فى شعبان (والاثنين والخميس) لحديث عائشة ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يتحرى صيام الاثنين والخميس أخرجه أحمد والترمذى وصححه والنسائى وابن ماجه وابن حبان وصححه وأخرج نحوه أبو داود من حديث اسامة بن زيد وأخرجه أيضا النسائى وفى اسناده مجهول مع انه قد صححه ابن خزيمة وأخرج أحمد والترمذى من حديث أبى هريرة ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال تعرض الاعمال كل اثنين وخميس فأحب أن يعرض عملى وأنا صائم وفى صحيح مسلم ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم سئل عن صوم يوم الاثنين فقال ذاك يوم ولدت فيه وأنزل على فيه (وأيام البيض) لحديث أبى قتادة عند مسلم وغيره قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ثلاث من كل شهر ورمضان الى رمضان فهذا صيام الدهر كله وأخرج أحمد والنسائى والترمذى وابن حبان وصححه من حديث أبى ذر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا صمت من الشهر ثلاثة فصم ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة وفى الباب أحاديث قال فى الحجة البالغة وقد اختلفت الرواية فى اختيار تلك الايام فورد يا أباذر الخ وورد كان يصوم من الشهر السبت والاحد والاثنين ومن الشهر الآخر الثلاثاء والاربعاء والخميس وورد من غرة كل شهر ثلاثة أيام وورد أنه أمر أم سلمة بثلاثة أولها الاثنين والخميس ولكل وجه انتهى (وأفضل التطوع صوم يوم وافطار يوم) لحديث عبد الله بن عمرو فى الصحيحين وغيرهما ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال صم فى كل شهر ثلاثة أيام قلت فانى أقوى من ذلك فلم يزل يرفعنى حتى قال صم يوما وأفطر يوما فانه أفضل الصيام وهو صوم أخى داود عليه السلام قال فى الحجة البالغة واختلف سنن الانبياء عليهم السلام فى الصوم فكان نوح عليه السلام يصوم الدهر وكان داود عليه السلام يصوم يوما ويفطر يوما وكان عيسى عليه السلام يصوم يوما ويفطر يومين أو أياما وكان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فى خاصة نفسه يصوم حتى يقال لا يفطر ويفطر حتى يقال لا يصوم ولم يكن يستكمل صيام شهر الا رمضان وذلك ان الصيام ترياق

والترياق لا يستعمل الا بقدر المرض وكان قوم نوح عليه السلام شديدى الامزجة حتى روى عنهم ما روى وكان داود عليه السلام ذا قوة ورزانة وهو قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وكان لا يفر اذا لاقى وكان عيسى عليه السلام ضعيفا فى بدنه فارغا لا أهل له ولا مال فاختار كل واحد ما يناسب الحال وكان نبينا صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عارفا بفوائد الصوم والافطار مطلعا على مزاجه وما يناسبه فاختار بحسب مصلحة الوقت ما شاء (ويكره صوم الدهر) لحديث عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا صام من صام الابد وهو فى الصحيحين وغيرهما وأخرج أحمد وابن حبان وابن خزيمة والبيهقى وابن أبى شيبة من حديث أبى موسى عن النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال من صام الدهر ضيقت عليه جهنم هكذا وقبض كفه ولفظ ابن حبان ضيقت عليه جهنم هكذا وعقد تسعين ورجاله رجال الصحيح وهذه الاحاديث من أعظم الادلة الدالة على ان صوم الدهر مخالف لهديه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لانه نزل صوم صائم الدهر منزلة العدم فى الحديث الاول وفى رواية لا صام من صام الدهر ولا أفطر والحديث صحيح ويؤيده ما ثبت فى الصحيحين وغيرهما من نهيه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لابن عمرو لما أراد أن يصوم الدهر وقال له لا تفعل وقال لما بلغه عن المتكلفين فى العبادة انهم سألوا عن عبادته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فاستقلوها فقال أحدهم أصوم ولا أفطر وقال الثانى أقوم ولا أنام وقال الثالث لا أنكح النساء فقال صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اما أنا فأصوم وأفطر وأقوم وأنام وآتى النساء فمن رغب عن سنتى فليس منى وأما تقريره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لحمزة بن عمرو لما قال له يا رسول الله انى أسرد الصوم أفأصوم فى السفر قال ان شئت كما أخرجه الشيخان وغيرهما فليس فيه دليل على صوم الدهر لان السرد يصدق بصوم أيام متتابعة وان كانت بعض سنة فضلا عن أكثرها ومن جملة الوعيد لمن صام الدهر حديث أبى موسى المتقدم وهذا وعيد شديد ومن زعم انه ترغيب فى صوم الدهر فلم يصب (وافراد يوم الجمعة) لحديث جابر فى الصحيحين وغيرهما ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نهى عن صوم يوم الجمعة وفى رواية أن يفرد بصوم وفى الصحيحين من حديث أبى هريرة لا تصوموا يوم الجمعة الا وقبله يوم أو بعده يوم وفى لفظ لمسلم ولا تخصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالى ولا تخصوا يوم الجمعة بصيام من بين الايام الا أن يكون فى صوم يصومه أحدكم وفى الباب أحاديث قال الشافعى يكره افراد الجمعة وفى البحر المكروه به يستحب صوم يوم الجمعة بانفراده أقول الاحاديث واردة بالنهى عنه وحقيقة النهى التحريم اذا لم يصم يوما قبله ولا يوما بعده وما روى عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من انه كان يصومه لا يصلح لجعله قرينة صارفة لوجهين الاول انه لم ينقل انه كان يصومه منفردا بل الظاهر انه كان يصومه على غير الصفة التى نهانا عنها الثانى ان فعله لا يعارض قوله الخاص بالامة كما تقرر فى الاصول وعلى فرض عدم الاختصاص لقوله بالامة بل شموله له ولهم فهو مخصص له من العموم وذلك لا يصلح قرينة صارفة للنهى عن معناه الحقيقى (ويوم السبت) لحديث الصماء بنت بسر عند أحمد وأبى داود والترمذى وابن ماجه وابن حبان والحاكم والطبرانى والبيهقى وصححه ابن السكن ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا تصوموا يوم السبت الا فيما افترض عليكم فان لم

يجد أحدكم الا عود عنب أو لحا شجر فليمضغه (ويحرم صوم العيدين) لحديث أبي سعيد في الصحيحين وغيرهما عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه نهى عن صوم يومين يوم الفطر ويوم النحر وقد أجمع المسلمون على ذلك (وأيام التشريق) لنهيه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن الصوم فيها كما ثبت ذلك من طريق جماعة من الصحابة وقد سرد أحاديثه الماتن في شرح المنتقى (واستقبال رمضان بيوم أو يومين) لحديث أبي هريرة في الصحيحين وغيرهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا يتقدمن أحدكم رمضان بصوم يوم أو يومين الا أن يكون رجل كان يصوم صوما فليصمه ويؤيده حديث أبي هريرة أيضا عند أصحاب السنن وصححه ابن حبان وغيره مرفوعا بلفظ اذا انتصف شعبان فلا تصوموا وفي الباب أحاديث والخلاف طويل مبسوط في المطولات أقول وما زال الخلاف في هذه المسئلة من عصر الصحابة الى الآن وقد صارت مركزا من المراكز التي يتغالى الناس في أمرها اثباتا ونفيا ولم يحتج أحد منهم بان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يصومه وأما ما احتجوا به من العمومات الدالة على مشروعية مطلق الصوم واستحبابه فنحن نقول بموجبها ونقول هي مخصصة بأحاديث أمره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بالصوم لرؤية الهلال والافطار لرؤيته أو اكمال العدة كما صح في جميع دواوين الاسلام وبأحاديث نهيه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن تقدم رمضان بيوم أو يومين وهو في الصحيح بل ورد النهي عن صوم النصف الاخير من شعبان وقال عمار من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم وهو صحيح بل قال ابن عبد البر لا يختلفون في رفعه واهل مراده ان له حكم الرفع لأن القائل له هو النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فهذا اذا لم يصلح لتخصيص العمومات لم يصلح مخصص قط ومن نظر الى ما يقع من عوام المسلمين بل ومن بعض خواصهم في هذه الاعصار من التجاري على الصوم والافطار بمجرد الشكوك والخيالات التي هي عن الشريعة بمعزل قضى العجب وبكى على الدين وانتظر القيامة

(باب الاعتكاف)

(يشرع) لا خلاف في مشروعية الاعتكاف وقد كان يعتكف النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في العشر الاواخر من رمضان حتى توفاه الله كما ثبت في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة (ويصح في كل وقت في المساجد) لانه ورد الترغيب فيه ولم يأت ما يدل على انه يختص بوقت معين وقد ثبت في الصحيحين من حديث ابن عمر ان عمر سأل النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال كنت نذرت في الجاهلية ان اعتكف ليلة في المسجد الحرام قال فأوف بنذرك وأما كونه لا يكون الا في المساجد فلان ذلك هو معنى الاعتكاف شرعا اذ لا يسمى من اعتكف في غيرها معتكفا شرعا وقد ورد ما يدل على ذلك كحديث لا اعتكاف الا في مسجد جماعة أخرجه ابن أبي شيبة وسعيد بن منصور من حديث حذيفة قال في المسوى الاعتكاف جائز في كل مسجد فان لم يكن المسجد جامعا فالخروج للجمعة واجب عليه فاذا خرج يبطل اعتكافه عند الشافعي فيحتاج الى نية جديدة لما يستقبله ان كان تطوعا ولا يبطل عند أبي حنيفة كما لو خرج لقضاء الحاجة أقول لا ريب ان مسمى الاعتكاف الشرعي لا يحصل الا اذا كان في المسجد ولهذا لم تختلف الامة في اعتبار ذلك الا ما روي عن محمد بن عمر بن لبابة المالكي فانه أجازه في كل مكان

وانما اختلفوا هل يجزى الاعتكاف فى كل مسجد أم فى الثلاثة المساجد فقط أم فى المسجد الحرام فقط والظاهر انه يجزى فى كل مسجد قال تعالى وأنتم عاكفون فى المساجد ولا حجة فى قول عائشة ولا فى قول حذيفة فى هذا الباب (وهو فى رمضان آكد سيما فى العشر الاواخر منه) أفضل وآكد لكونه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يعتكف فيها ولم يرد ما يدل على توقيته بيوم أو أكثر ولا على اشتراط الصيام الا من قول عائشة وحديث نذر عمر المتقدم يرده وكذلك حديث ابن عباس ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال ليس على المعتكف صيام الا أن يجعله على نفسه أخرجه الدارقطنى والحاكم وقال صحيح الاسناد ورجح الدارقطنى والبيهقى وقفه وبالجملة فلا حجة الا فى الثابت من قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ولم يثبت عنه ما يدل على انه لا اعتكاف الا بصوم بل ثبت عنه ما يخالفه فى نذر عمر وقد روى أبو داود عن عائشة مرفوعا من حديث ولا اعتكاف الا بصوم ورواه غيره من قولها ورجح ذلك الحفاظ أقول اعلم ان كون الشئ شرطا للشئ آخر أو ركنا له أو فرضا من فروضه لا يثبت الا بدليل لانه حكم شرعى وضعى ولم يأت ما يدل على ان الاعتكاف لا يكون الا بصوم بل ثبت الترغيب منه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فى الاعتكاف ولم ينقل الينا انه اعتبر ذلك ولو كان معتبرا لبينه للامة وأما اعتكافه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فى صومه فلا يستلزم أن يكون الاعتكاف كذلك لانه أمر اتفاقى ولو كان ذلك معتبرا لكان اعتكافه فى مسجده معتبرا فلا يصح من أحد الاعتكاف فى غيره وانه باطل وأما قول عائشة المتقدم فظاهر هذا السياق ان لفظ ولا اعتكاف الا بصوم ليس من بيان السنة المذكورة فى أول كلامها بل ابتداء كلام منها فقد أخرجه النسائى ولم يذكر فيه قولها من السنة وكذلك أخرجه أيضا من حديث مالك وليس فيه ذلك وقال أبو داود غير عبد الرحمن ابن اسحق لا يقول فيه من السنة وجزم الدارقطنى بأن القدر الذى من حديث عائشة قولها لا يخرج وما عداه ممن دونها وكذلك رجح ذلك البيهقى كما ذكره ابن كثير فى ارشاده ومما يؤيد هذا حديث من اعتكف فواق ناقة وكذلك حديث ليس على المعتكف صيام وفيهما مقال أوضحه الماتن رحمه الله فى شرح المنتقى وقد ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه اعتكف عشرا من شوال ولم ينقل عنه انه صامها بل روى عنه انه اعتكف العشر الاول من شوال ولا يخفى ان يوم الفطر من جملتها وليس يوم صوم فالحق عدم اشتراط الصوم فى الاعتكاف لما تقدم ولما ثبت ان عمر سأل النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال كنت نذرت فى الجاهلية ان اعتكف ليلة فى المسجد الحرام فقال أوف بنذرك وهو متفق عليه وفى رواية لمسلم يوما مكان ليلة وما فى الصحيحين أرجح مما فى أحدهما اذا لم يمكن الجمع وقد جمع ابن حبان وغيره بأنه نذر اعتكاف ليلة ويوم وفى رواية أبى داود والنسائى ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال له اعتكف وصم ولكن فى اسناده عبد الله بن بديل وهو ضعيف وقد ذكر ابن عدى والدارقطنى انه تفرد بذلك عن عمرو بن دينار وقال الحافظ فى الفتح ان رواية من روى يوما شاذة واذا عرفت ما تقدم من عدم انتهاض ما احتجوا به على شرطية الصوم فالحق الحقيق بالقبول ان الاعتكاف يكون ساعة فما فوقها بل حديث من اعتكف فواق ناقة يدل على انه يكون أقله لحظة مختطفة وهذا الحديث وان لم يكن صالحا للاحتجاج به فالاصل عدم التقدير بوقت معين والدليل على مدعى

ذلك ثم كون اليوم الكامل شرطا للصوم لا يستلزم أن يكون شرطا للاعتكاف لانه يمكن الاعتكاف بعض اليوم مع الصوم لكل اليوم فاليوم شرط الصوم لا شرط الاعتكاف على تسليم ان الصوم شرط (ويستحب الاجتهاد فى العمل فيها) لحديث عائشة ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان اذا دخل العشر الاواخر احيا الليل كله وأيقظ أهله وشد المئزر وهو فى الصحيحين وغيرهما (وقيام ليالى القدر) لحديث أبى هريرة فى الصحيحين وغيرهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من قام ليلة القدر ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وفى تعيين ليلة القدر أحاديث مختلفة وأقوال جاوزت الاربعين ذكرتها فى مسك الختام شرح بلوغ المرام بالفارسية وقد استوفاها الماتن فى نيل الاوطار وفى حاشية الشفاء للماتن أقول فى تعيينها مذاهب يطول تعدادها وقد بسطتها فى شرح المنتقى فكانت سبعة وأربعين قولا وذكرت ادلتها وبينت راجحها من مرجوحها ورجحت انها فى أوتار العشر الاواخر لما ذكرته هنالك انتهى قال فى الحجة البالغة ان ليلة القدر ليلتان احداهما ليلة يفرق فيها كل أمر حكيم وفيها انزل القرآن جملة واحدة ثم نزل بعد ذلك نجما نجما وهى ليلة فى السنة ولا يجب ان تكون فى رمضان نعم رمضان مظنة غالبة لها واتفق انها كانت فى رمضان عند نزول القرآن والثانية يكون فيها نوع من انتشار الروحانية ومجىء الملائكة الى الارض فيتفق المسلمون فيها على الطاعات فيتعاكس أنوارهم فيما بينهم ويتقرب منهم الملائكة ويتباعد منهم الشياطين ويستجاب منهم أدعيتهم وطاعاتهم وهى ليلة فى كل رمضان فى أوتار العشر الاواخر تتقدم وتتأخر فيها ولا تخرج منها فمن قصد الاولى قال هى فى كل سنة ومن قصد الثانية قال هى فى العشر الاواخر من رمضان وقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أرى رؤياكم قد تواطأت فى السبع الاواخر فمن كان متحريها فليتحرها فى السبع الاواخر وقال أريت هذه الليلة ثم أنسيتها وقد رأيتنى أسجد فى ماء وطين فكان ذلك فى ليلة احدى وعشرين واختلاف الصحابة فيها مبنى على اختلافهم فى وجدانها ومن أدعية من وجدها اللهم انك عفو تحب العفو فاعف عنى وفى المسوى اختلفوا فى ليلة هى ارجى والاقوى انها ليلة فى أوتار العشرة الاخيرة تتقدم وتتأخر وقول أبى سعيد انها ليلة احدى وعشرين وقال المزنى وابن خزيمة انها تنتقل كل سنة ليلة جمعا بين الاخبار قال فى الروضة وهو قوى ومذهب الشافعى انها لا تلزم ليلة بعينها وفى المنهاج ميل الشافعى الى انها ليلة الحادى والثالث والعشرين وعن أبى حنيفة انها فى رمضان لا يدرى أية ليلة هى وقد تتقدم وتتأخر وعندهما كذلك الا أنها متعينة لا تتقدم ولا تتأخر (ولا يخرج المعتكف الا لحاجة) لما ثبت من حديث عائشة فى الصحيحين عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه كان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان اذا كان معتكفا وأخرج أبو داود عنها قالت كان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يمر بالمريض وهو معتكف فيمر كما هو ولا يعرج يسأل عنه وفى اسناده ليث بن أبى سليم قال الحافظ والصحيح عن عائشة من فعلها أخرجه مسلم وغيره وقال صح ذلك عن على وأخرج أبو داود عن عائشة أيضا قالت السنة على المعتكف أن لا يعود مريضا ولا يشهد جنازة ولا يمس امرأة ولا يباشرها ولا يخرج لحاجة الا لما لا بد منه ولا اعتكاف الا بصوم ولا اعتكاف الا فى مسجد جامع وأخرجه أيضا النسائى وليس فيه قالت السنة قال أبو

داود

داود غير عبد الرحمن بن اسحق لا يقول فيه قالت السنة وجزم الدارقطني بأن القدر من حديث عائشة قولها لا يخرج وما عداه ممن دونها قال في المسوى اتفق أهل العلم على ان المعتكف يخرج للغائط والبول ولا يفسد به اعتكافه ولا يخرج للاكل والشرب ويجوز له غسل الرأس وترجيل الشعر وما في معناه وأكثرهم على انه لا يجوز له الخروج لعيادة المريض وصلاة الجنازة الا أن يخرج لحاجة فيسأل المريض مارا وان شرط في اعتكافه الخروج لشئ من هذا جاز له أن يخرج عند الشافعي ولا يجوز عند أبي حنيفة كذا في شرح السنة

(كتاب الحج)

أقول الحج في اللغة القصد فعني قوله تعالى ولله على الناس حج البيت قصد البيت والقصد لا اجمال فيه وأما قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم خذوا عني مناسككم فهو أمر بالاقتداء به في أفعاله وأقواله والامر يفيد الوجوب فتكون المناسك التي بينها صلى الله تعالى عليه وآله وسلم واجبة ولا يخرج عن الوجوب منها الا ما خصه دليل وأما كونه لا يصح الحج الا بفعل جميع المناسك أو يختل باختلال بعضها فلا دليل على ذلك لان الذي يؤثر عدمه في العدم هو الشرط لا الواجب وليس في أدلة مناسك الحج ما يفيد تأثير عدمه في عدم الحج الا الوقوف بعرفة ولا ريب انه نسك من مناسك الحج يختص بمزية لا توجد في غيره من المناسك لحديث الحج عرفة من أدرك عرفة فقد ادرك الحج أخرجه أحمد وأصحاب السنن والحاكم والبيهقي وابن حبان من حديث عبد الرحمن بن نعيم الدؤلي وأخرج من تقدم ذكره من حديث عروة بن مضرس من صلى معنا هذه الصلاة يعني صلاة يوم النحر وأتى عرفات قبل ذلك ليلا أو نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه وصحح هذا الحديث جماعة من الحفاظ كالحاكم والدارقطني وابن العربي وفي رواية من حديث عبد الرحمن المذكور من جاء عرفة قبل أن يطلع الفجر فقد أدرك الحج وفي رواية لابي نعيم ومن لم يدرك جمعا فلا حج له فهذه الروايات تدل على ان الوقوف بعرفة ركن من الاركان التي لا يتم الحج بدونها وههنا بحث وهو ان الاستدلال ببعض أفعاله على الوجوب وبعضها على الندب تحكم وكذلك القول بأن بعضها نسك وبعضها غير نسك والظاهر ان جميع أفعاله الصادرة عنه في حجته مناسك لانه لم يبين لنا ان النسك هو هذا الفعل دون هذا ولكن لا بد أن تكون الافعال مقصودة لذاتها كالاحرام والوقوف بعرفة والطواف والسعي ورمي الجمار لا ما كان غير مقصود لذاته كالمبيت بمنى ليالي الرمي أو كان بسبب غير الحج كجمع الصلاتين في مزدلفة ونحو ذلك وقد زعم الجلال في ضوء النهار ان من زعم ان حجه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مجمل بين بفعله فقد أسرف في الجهل قال لان اسم الحج ومسماه ظاهران ثم قال ان تلك التي فعلها صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انما هي أفعال وهي لا تدل على الوجوب حتى يعلم انه فعلها على وجه الوجوب والا فالظاهر القربة فقط وهي لا تستلزم الوجوب ولا الشرطية انتهى ولعله لم يخطر بباله حال تحرير هذا البحث حديث خذوا عني مناسككم وهو حديث صحيح في مسلم وغيره ولا ريب انه يفيد وجوب مناسك الحج كما قدمنا (يجب على كل مكلف مستطيع) لنص الكتاب العزيز ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وعليه اجماع الامة قالوا الحج فريضة محكمة يكفر جاحدها وقالوا الحر المكلف القادر اذا وجد الزاد

والراحلة وأمن الطريق يلزمه الحج كذا في المسوى أقول حديث تفسيره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم للسبيل بالزاد والراحلة فيه مقال ولكنه قد روى من طريق جماعة من الصحابة وفي جميع الطرق علل لا تمنع تقوية بعضها البعض ويشد من عضدها حديث من وجد زادا وراحلة وهو مروي من طريق ثلاثة من الصحابة وفي جميعها مقال فالحاصل ان مجموع ما ورد في تفسير السبيل بالزاد والراحلة وترتيب الوجوب عليها ينتهض للاحتجاج به على ذلك فلا وجوب على من لم يجد الراحلة كما انه لا وجوب على من لم يجد الزاد ولا وجه لقصر السبيل على الزاد والراحلة بل السلامة من المرض والامن هما من السبيل وكذلك المحرم للمرأة لدلالة الدليل على ذلك ثم التحقيق ان الشروط تنقسم الى قسمين شرط يتعلق بالفاعل وشرط يتعلق بالفعل فالاول يتوقف عليه تعلق الخطاب به والثاني يتوقف عليه كونه مطلوبا من فاعله والاول أيضا هو الذي يقال له شرط الايجاب وشرط الطلب والثاني هو الذي يقال له شرط الواجب وشرط المطلوب وايضاح هذا ان التكليف والاسلام والحرية شروط متعلقة بالفاعل والزاد والراحلة والامن والمحرم شروط متعلقة بالفعل فجعل بعض شروط الفعل للوجوب وبعضها للاداء غير موافق لعقل ولا نقل وأنت خبير بأن المرأة منهية عن السفر بدون محرم كما ثبت النهي عن ذلك في الصحيح ولم يثبت النهي عن الحج لمن لم يجد الراحلة مثلا بل كان الايجاب متعلقا بوجودها وهذا يقتضي أن تحصيل المحرم أهم من تحصيل الراحلة لان السفر بدون محرم حرام كما يقتضيه النهي بحقيقته وكما يقتضيه لفظ لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر ثلاثة أيام أو يوما أو ليلة أو بريدا بدون محرم على اختلاف الروايات ولم يرد ما يدل على تحريم السفر بدون الراحلة فايجاب الوصية بالحج على من ماتت ولها زاد وراحلة وليس لها محرم دون من ماتت ولها زاد ومحرم وليس لها راحلة ليس بمناسب فان فاقدة المحرم لم تستطع الى الحج سبيلا كفاقدة الراحلة وزيادة ومعنى كون الشئ شرطا للتأدية شئ آخر ان التأدية بدونه لا تصح وهذا يعود الى شرط الصحة وهم لا يريدون هذا بل معنى شرط الاداء عندهم أن يكون المكلف قد كملت له شروط الصحة والوجوب ولم يبق الا التأدية وهي مشروطة بشرط وهذا اصطلاح قليل الثمرة غاية ما فيه ان من مات وقد كملت له شروط الصحة والوجوب ولم يبق الا شرط الاداء وجب عليه الايصاء بالحج وقد تقدم ما هو الحق في ذلك (فورا) لحديث ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال تعجلوا الى الحج فان أحدكم لا يدري ما يعرض له أخرجه أحمد وأخرج أحمد أيضا وابن ماجه من حديث ابن عباس عن الفضل أو أحدهما عن الآخر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من أراد الحج فليتعجل فانه قد يمرض المريض وتضل الراحلة وتعرض الحاجة وفي اسناده اسمعيل بن خليفة العبسي أبو اسرائيل وهو صدوق ضعيف الحفظ وأخرج أحمد وأبو يعلى وسعيد بن منصور والبيهقي من حديث أبي امامة مرفوعا من لم يحبسه مرض أو حاجة ظاهرة أو مشقة ظاهرة أو سلطان جائر فلم يحج فليمت ان شاء يهوديا وان شاء نصرانيا وفي اسناده ليث بن أبي سليم وشريك وفيهما ضعف وأخرجه الترمذي من حديث علي مرفوعا من ملك زادا وراحلة يبلغه الى بيت الله ولم يحج فلا عليه أن يموت نصرانيا أو يهوديا وذلك لان الله تعالى قال في كتابه ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال الترمذي

غريب وفي اسناده مقال والحديث يضعف وهلال بن عبد الله الراوي له عن أبي اسحق مجهول وقال العقيلي لا يتابع عليه وقد روي من طريق ثالثة من حديث أبي هريرة عند ابن عدي بنحوه وروى سعيد بن منصور في سننه عن الحسن قال قال عمر بن الخطاب لقد هممت ان أبعث رجالا الى هذه الامصار فينظروا كل من كان له جدة ولم يحج فيضربوا عليهم الجزية ماهم بمسلمين ماهم بمسلمين وأخرجه أيضا البيهقي وقد ذهب الى القول بالفور مالك وأبو حنيفة وأحمد وبعض أصحاب الشافعي وقال الشافعي والاوزاعي وأبو يوسف ومحمد انه على التراخي قال في حجة الله البالغة تحت قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من ملك زادا وراحلة الخ أقول ترك ركن من أركان الاسلام يشبه بالخروج عن الملة وانما شبه تارك الحج باليهودي والنصراني وتارك الصلاة بالمشرك لان اليهود والنصارى يصلون ولا يحجون ومشركو العرب يحجون ولا يصلون والمصلحة المرعية في الحج اعلاء كلمة الله وموافقة سنة ابراهيم عليه السلام وتذكر نعمة الله عليه انتهى وفي بعض نسخ المتن وكذلك العمرة وما زاد فهو نافلة وفي حديث أبي هريرة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما والحج المبرور ليس له جزاء الا الجنة قلت الحج المبرور هو الذي لا يخالطه شيء من المأثم وفي تنبيه الغافلين للشيخ محيي الدين بن ابراهيم النحاس في ذكر منكرات الحاج وأعظمها فتنة وأجلها مصيبة وأكثرها وجودا وبلية هو تضييع أكثرهم الصلاة في الحج وكثير منهم لا يتركونها بل يضيعون أوقاتها ويجمعونها على غير الوجه الشرعي وذلك حرام بالاجماع ومن تحقق ان ذلك نصيبه في حجه حرم عليه الحج رجلا كان أو امرأة قال ابن الحاج وقد قال علماؤنا في المكلف اذا علم انه تفوته الصلاة الواحدة اذا خرج الى الحج فقد سقط الحج عنه وقد سئل مالك في الذي يركب البحر ولا يجد موضعا يسجد فيه الا على ظهر أخيه أيجوز له الحج فقال رحمه الله أيركب حيث لا يصلي ويل لمن ترك الصلاة ويل له وأما النساء فلا يمكن احداهن الصلاة في وقتها المشروع الا في النادر الذي لا حكم له وسبب هذا المنكر العظيم أمراء الحاج وتهاونهم في الانكار وخوف المصلي من فوات الرفقة ومشقة اللحوق بهم فالواجب على الامراء أن يقفوا بالحج في أوقات الصلاة اذا دخلت عليهم وهم مسافرون ويتفقدون من لم يصل من الجمالين وغيرهم ويشددون عليهم في أمر الصلاة ويمنعون من يتقدم منهم قبل الصلاة فان لم يفعلوا كان اثم من ترك الصلاة كذلك في أعناقهم ومن تركها تهاونا وكسلا ولم يقم لوا به فاثمه في عنق نفسه وحكمه مذكور في كتب الفقه انتهى حاصله

(فصل ويجب تعيين نوع الحج بالنية) لان المناسك على ما استفاض من الصحابة والتابعين وسائر المسلمين أربعة حج مفرد وعمرة مفردة وتمتع وقران (من تمتع) وهو أن يحرم الآفاقي بالعمرة في أشهر الحج فيدخل مكة ويتم عمرته ويخرج من احرامه ثم يبقى حلالا حتى يحج وعليه أن يذبح ما استيسر من الهدي (أو قران) وهو أن يحرم الآفاقي بالحج والعمرة معا ثم يدخل مكة ويبقى على احرامه حتى يفرغ من أفعال الحج وعليه أن يطوف طوافا واحدا ويسعى سعيا واحدا في قول وطوافين وسعيين ثم يذبح ما استيسر من الهدي فاذا أراد أن ينفر من مكة طاف للوداع (أو افراد) أي حج مفردا أو عمرة مفردة فالحج لحاضر مكة أن يحرم منها ويجتنب في الاحرام الجماع ودواعيه والحلق وتقليم الاظفار ولبس المخيط وتغطية الرأس والتطيب

قوله طوافا واحدا عند أهل المدينة والشافعي وقوله وطوافين عند الحنفية اه من هامش الأصل

والصيد ويجتنب النكاح على قول ثم يخرج الى عرفات ويكون فيها عشية عرفة ثم يرجع منها بعد غروب الشمس ويبيت بمزدلفة ويدفع منها قبل شروق الشمس فيأتي منى ويرمي العقبة الكبرى ويهدي ان كان معه ويحلق أو يقصر ثم يطوف للافاضة في أيام منى ويسعى بين الصفا والمروة والآفاقي أن يحرم من ميقات فان دخل مكة قبل الوقوف طاف للقدوم ورمل فيه وسعى بين الصفا والمروة ثم بقي على احرامه حتى يقوم بعرفة ويرمي ويحلق ويطوف ولا رمل ولا سعي حينئذ والعمرة أن يحرم من الحل فان كان آفاقيا فمن الميقات فيطوف ويسعى ويحلق أو يقصر وبالجملة فتعيين نوع الحج بالنية لما تقدم في الوضوء وقد ثبت في الصحيحين وغيرهما من حديث عائشة قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من أراد منكم أن يهل بحج وعمرة فليفعل ومن أراد أن يهل بحج فليهل ومن أراد أن يهل بعمرة فليهل قالت وأهل رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بالحج وأهل به ناس معه وأهل معه ناس بالعمرة والحج وأهل ناس بعمرة وكنت فيمن أهل بعمرة وفي البخاري من حديث جابر ان اهلال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من ذي الحليفة حين استوت به راحلته وفي الصحيحين من حديث ابن عمر قال بيداؤكم هذه التي تكذبون فيها على رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أهل رسول الله صلى الله عليه وسلم الا من عند المسجد يعني مسجد ذي الحليفة وقد وقع الخلاف في المحل الذي أهل منه رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على حسب اختلاف الرواة فمنهم من روى انه أهل من المسجد ومنهم من روى انه أهل حين استقلت به راحلته ومنهم من روى انه أهل لما علا شرف البيداء وقد جمع بين ذلك ابن عباس فقال انه أهل في جميع هذه المواضع فنقل كل راو ما سمع قال في الحجة البالغة وبين ابن عباس ان الناس كانوا يأتونه ارسالا فأخبر كل واحد بما رآه (والاول) أي التمتع (أفضلها) أي الانواع الثلاثة واعلم ان هذه المسئلة قد طال فيها النزاع واضطربت فيها الاقوال فمنهم من قال بأن أفضل الانواع القران لكونه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حج قرانا على ما هو الصحيح وان كان قد ورد ما يدل على انه حج افرادا لكن الاحاديث الصحيحة الثابتة في الصحيحين وغيرهما من طرق عديدة مصرحة بأنه أهل بحج وعمرة فلو لم يرد عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ما يدل على ان غير ما فعله أفضل مما فعله لكان القران أفضل الانواع لكنه ورد ما يدل على ذلك ففي الصحيحين وغيرهما من حديث جابر ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال يا أيها الناس أحلوا فلولا الهدي معي فعلت كما فعلتم قال فأحللنا حتى وطئنا النساء وفعلنا كما يفعل الحلال حتى اذا كان يوم التروية وجعلنا مكة بظهر أهللنا بالحج وثبت مثل ذلك في حديث جماعة من الصحابة بألفاظ منها لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي ولجعلتها عمرة وقد ذهب الى هذا جمع من الصحابة والتابعين ومن بعدهم كمالك وأحمد وهو الحق لانه لم يعارض هذه الادلة معارض وقد أوضح فيها صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان نوع التمتع أفضل من النوع الذي فعله وهو القران وقد أوضح الماتن حجج الاقوال وما احتج به كل فريق في شرح المنتقى والعبد الضعيف في شرح بلوغ المرام وكذلك أوضح الماتن فيه ان حجه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان قرانا أقول قد روى الفسخ عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أربعة عشر رجلا من الصحابة وأما قول أبي ذر فليس بحجة على أحد لانه رأي صحابي فيما للاجتهاد فيه مسرح والحاصل ان هذا البحث يطول الكلام عليه جدا فمن رام العثور على الصواب فعليه

بشرح

بشرح المنتقى أو بالهدى النبوى للحافظ ابن القيم رحمه الله قال ابن القيم فى اعلام الموقعين أفتى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بجواز فسخهم الحج الى العمرة ثم أفتاهم باستحبابه ثم أفتاهم بفعله حتما ولم ينسخه شئ بعده وهو الذى ندين الله به ان القول بوجوبه أقوى وأصح من القول بالمنع منه وقد صح عنه صحة لا شك فيها انه قال من لم يكن اهدى فليهل بعمرة ومن أهدى فليهل بحج مع عمرة وأما ما فعله هو فانه صح عنه انه قرن بين الحج والعمرة من بضع وعشرين رواية عن ستة وعشرين نفسا من أصحابه ففعل القران وأمر به من ساق الهدى وأمر بفسخه الى التمتع من لم يسق الهدى وهذا من فعله وقوله كأنه رأى عين وبالله التوفيق فان قيل كيف وقع اختلاف بين الصحابة رضى الله تعالى عنهم فى صفة حجته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وهى حجة واحدة وكل واحد منهم يخبر عن مشاهدة فى قصة واحدة قلت قال القاضى عياض قد أكثر الناس الكلام على هذه الاحاديث فمن مجد منصف ومن مقصر متكلف ومن مطيل مكثر ومن مقتصر مختصر قال وأوسعهم فى ذلك نفسا أبو جعفر الطحاوى الحنفى فانه تكلم فى ذلك فى زيادة على ألف ورقة وتكلم معه فى ذلك أيضا أبو جعفر الطبرى ثم أبو عبد الله بن أبى صفرة ثم المهلب والقاضى أبو عبد الله بن المرابط والقاضى أبو الحسن بن القصار البغدادى والحافظ أبو عمر بن عبد البر وغيرهم قال القاضى عياض وأولى ما يقال فى هذا على ما لخصناه من كلامهم واخترناه من اختياراتهم مما هو أجمع للروايات وأشبه بمساق الاحاديث ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أباح للناس فعل هذه الانواع الثلاثة ليدل على جواز جميعها ولو أمر بواحد لكان غيره يظن أنه لا يجزئ فأضيف الجميع اليه وأخبر كل واحد بما أمر به واباحه له ونسبه الى النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اما الامر واما التأويل عليه انتهى أقول انما ذكر لمختلفون فى أفضل الانواع نوع حجته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لانهم يقولون ان النوع الذى اختاره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لنفسه لا يكون الا فاضلا ولا سيما والتلبية كانت عن وحى من الله عز وجل كما فى حديث انه نزل جبريل فقال قل لبيك بحجة وعمرة وقد اختلف فى نوع حجته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم والحق انه القران كما قررنا ذلك فى شرح المنتقى ولكنه قال بعد ذلك لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما سقت الهدى ولجعلتها عمرة يعنى كما فعل أصحابه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن أمره وهذا الحديث متفق على صحته كما تقدم فدل على أن التمتع أفضل من القران بلا ريب ولا اعتبار بقول من قال انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انما قال ذلك تطييبا لقلوب أصحابه حيث حجوا بغير هدى لان المقام مقام تشريع لا مقام جبر خواطر وتطييب قلوب فالحق ان التمتع أفضل وأما انه متعين لا يجوز غيره كما رجحه ابن القيم رحمه الله وأطال الكلام فى تقريره فلا قال فى التكميل اختلفوا فى نسك النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه كان مفردا للحج أو قارنا أو متمتعا سائق الهدى ووجه التطبيق ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حين جمع الناس وخرج من المدينة المنورة الى مكة المعظمة كان لا ينوى الا الحج فلما بات بذى الحليفة فى العقيق أمر بالقران فقال لبيك بحجة وعمرة فلما دخل مكة وذكر جهالة العرب ان العمرة فى أشهر الحج من أفجر الفجور وعرف انه فى آخر عمره ولا يعيش الى قابل

أراد رد هذا الوهم بأبلغ وجه فأمر الناس بفسخ احرام الحج وجعله عمرة وقال لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي وأحللت مع الناس كما حلوا فكان مفردا بحسب ابتداء النية والشهرة وقارنا بحسب تلبيته من العقيق حيث أمر صل في هذا الوادي المبارك وقل عمرة في حجة وكان متمتعا ساق الهدي بحسب الهم والرغبة ولم ينقل تجديد الاحرام للحج يوم التروية ثم عرف تجديد التلبية عند انشاء السفر الى عرفة من منى فكان قارنا حقيقة مفردا في أول الامر متمتعا في آخره انتهى قال في المسوى والتحقيق في هذه المسئلة ان الصحابة لم يختلفوا في حكاية ما شاهدوه من أفعال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من انه أحرم من ذي الحليفة وطاف أول ما قدم وسعى بين الصفا والمروة ثم خرج يوم التروية الى منى ثم وقف بعرفات ثم بات بمزدلفة ووقف بالمشعر الحرام ثم رجع الى منى ورمى ونحر وحلق ثم طاف طواف الزيارة ثم رمى الجمار في الايام الثلاثة وانما اختلفوا في التعبير عما فعل باجتهادهم وآرائهم فقال بعضهم كان ذلك حجا مفردا وكان الطواف الاول للقدوم والسعي لاجل الحج وكان بقاؤه على الاحرام لانه قصد الحج وقال بعضهم كان ذلك تمتعا بسوق الهدي وكان الطواف الاول للعمرة كأنهم سموا طواف القدوم والسعي بعده عمرة وان كان للحج وكان بقاؤه على الاحرام لانه كان متمتعا بسوق الهدي وقال بعضهم كان ذلك قرانا والقران لا يحتاج الى طوافين وسعيين وهذا الاختلاف سبيله سبيل الاختلاف في الاجتهاديات اما انه سعى تارة أخرى بعد طواف الزيارة سواء قيل بالتمتع أو القران فانه لم يثبت في الروايات المشهورة بل ثبت عن جابر انه لم يسع بعده انتهى قال النووي في شرح صحيح مسلم واما احرامه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بنفسه فاخذ بالافضل فاحرم مفردا للحج وبه تظاهرت الروايات الصحيحة وأما الروايات بأنه كان متمتعا فمعناها أمر به وأما الروايات بأنه كان قارنا فاخبار عن حالته الثانية لا عن ابتداء احرامه بل اخبار عن حاله حين أمر أصحابه بالتحلل من حجهم وقلبه الى عمرة لمخالفة الجاهلية الا من كان معه هدي وكان هو صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ومن معه هدي في آخر احرامهم قارنين يعني انهم أدخلوا العمرة على الحج وفعل ذلك مواساة لاصحابه وتأنيسا لهم في فعلها في أشهر الحج لكونها كانت منكرة عندهم في أشهر الحج ولم يمكنه التحلل معهم بسبب الهدي واعتذر اليهم بذلك في ترك مواساتهم فصار النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قارنا في آخر أمره وقد اتفق جمهور العلماء على جواز ادخال الحج على العمرة وشذ بعض الناس فمنعه انتهى (ويكون الاحرام) وهو في الحج والعمرة بمنزلة التكبير في الصلاة فيه تصوير الاخلاص والتعظيم وضبط عزيمة الحج بفعل ظاهر وفيه جعل النفس متذللة خاشعة لله بترك الملاذ والعادات المألوفة وأنواع التجمل وفيه تحقيق معاناة التعب والتشعث والتغبر لله أقول وليس في ايجاب الاحرام على غير من دخل لاحد النسكين دليل اما الآية أعني قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا فانها بيان لما حرمه عليهم من الصيد حال الاحرام في قوله تعالى الا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد وأنتم حرم وقد علم أنه لا احرام الا لاحد النسكين ثم أخبرهم باباحة الصيد لهم اذا حلوا وأما قول ابن عباس فاجتهاد منه وليس ذلك من الحجة في شيء والمقام مقام اجتهاد ولهذا خالفه ابن عمر فجاوز الميقات غير محرم كما روى ذلك

عنه

عنه مالك في الموطا وقد كان المسلمون في عصره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يختلفون الى مكة لحوائجهم ولم ينقل انه أمر أحداً منهم باحرام كقصة الحجاج بن علاط وكذلك قصة ابي قتادة لما عقر حمار الوحش داخل الميقات وهو حلال وقد كان أرسله لغرض قبل الحج فجاوز الميقات غير مريد للحج ولا للعمرة والبراءة الاصلية مستصحبة فلا ينقل عنها الا ناقل صحيح يجب العمل به وقد ذهب الى جواز المجاوزة من غير احرام لغير الحاج والمعتمر ابن عمر والشافعي في آخر قوليه وأما ايجاب الدم على من جاوز معللا ذلك بأنه ترك نسكا ففاسد فان الاحرام ليس بنسك لغير من أراد الحج أو العمرة على أنه لم يثبت عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه قال من ترك نسكا فعليه دم وانما روى ذلك عن ابن عباس كما في الموطا (من المواقيت المعروفة) لحديث ابن عباس في الصحيحين وغيرهما قال وقت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن المنازل ولاهل اليمن يلملم قال فهن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن لمن كان يريد الحج والعمرة وفائدة التأقيت المنع عن تأخير الاحرام فلو قدم عليها جاز أقول قال قوم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لم يوقت لاهل العراق ذات عرق وانما وقته عمر بن الخطاب رضي الله عنه قلت قد ذهب الى هذا طاوس ورواه أحمد بن حنبل عن ابن عباس واليه ذهب جماعة من الشافعية كالغزالي والرافعي والنووي وغير هؤلاء ووجه ذلك ما قاله ابن خزيمة وابن المنذر من أنه لم يصح انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقت ذات عرق لاهل العراق في حديث صحيح قال الحافظ في الفتح لعل من قال انه غير منصوص لم يبلغه أو رأى ضعف الحديث باعتبار ان كل طريق من طرقه لا تخلو عن مقال لكن الحديث بمجموع طرقه يقوى انتهى وقد ذكر الماتن رحمه الله في شرح المنتقى من روى حديث توقيت ذات عرق لاهل العراق من الصحابة ومجموع ما رووه لا يخرج عن حد الحسن لغيره وهو مما تقوم به الحجة (ومن كان دونها فمهله) من (أهله) وكذلك (حتى أهل مكة) يهلون (منها) ومثله في الصحيحين أيضا من حديث ابن عمر وفي رواية من حديثه لاحمد انه قاس الناس ذات عرق بقرن وفي البخاري من حديثه ان عمر قال لاهل البصرة والكوفة انظروا حذو قرن من طريقكم قال فحد لهم ذات عرق في المسوى وميقات المكي للحج جوف مكة وللعمرة الحل في العالمكيرية والتنعيم أفضل وفي المنهاج أفضل بقاع الحل الجعرانة ثم التنعيم ثم الحديبية وأما الغسل للاحرام ففيه حديث خارجة بن زيد حسنه الترمذي وضعفه العقيلي وأما حديث جابر في ولادة أسماء وغسلها فهو صحيح ولكنه قد قيل ان أمرها بذلك ليس للاحرام بل لقذر النفاس وكذلك أمره للحائض وقد أخرج الحاكم والبيهقي من حديث ابن عباس أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اغتسل ولبس ثيابه فلما أتى ذا الحليفة صلى ركعتين ثم أحرم بالحج وفي اسناده يعقوب بن عطاء وهو ضعيف والحديث محتمل فيمكن أن يكون الغسل للاحرام ويمكن أن يكون لغيره كاذهاب وعثاء السفر أو التبرد أو نحوهما ولم يثبت أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أمر أحداً من الناس أن يغتسل للاحرام الا ما وقع منه الامر للحائض والنفساء دون غيرهما فدل ذلك على أن اغتسالهما للقذر ولو كان للاحرام لكان غيرهما أولى بذلك منهما فغاية الاحتمال في فعله وعدم صدور الامر منه لا تثبت

المشروعية أصلا وأما ازالة التفث قبل الاحرام فلم يرد في هذا شيء يصلح لاثبات مثل هذا الحكم الشرعي وهو الاستحباب وأما ماقيل من أنه يقاس على تطييبه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقياس فاسد ولاسيما وقد ورد عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الارشاد الى ترك الشعر والبشر بعد رؤية هلال ذي الحجة لمن أراد أن يضحي كما في صحيح مسلم وسائر السنن من حديث أم سلمة والحاج أولى بهذه السنة من غيره لانه في شغل شاغل عن ذلك وقد أخرج الترمذي من حديث ابن عمر ان رجلا قال للنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من الحاج يارسول الله قال الشعث التفل وقد كان ابن عمر اذا أفطر من رمضان وهو عازم على الحج في ذلك العام لم يأخذ من رأسه ولا من لحيته شيأ حتى يحج كما في الموطا والحاصل ان التساهل في الاحكام الشرعية بلا دليل بل اثبات ماقام الدليل على خلافه ليس من دأب أهل الانصاف

(فصل ولا يلبس المحرم القميص) الفرق بين المخيط وما في معناه وبين غيرذلك ان الاول ارتفاق وتجمل وزينة والثاني ستر عورة وترك الاول تواضع لله وترك الثاني سوء أدب كذا في الحجة (ولا العمامة ولا البرنس ولا السراويل ولا ثوبا مسه ورس ولا زعفران ولا الخفين الا أن لا يجد نعلين فيقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين ولا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازين وما مسه الورس والزعفران) لحديث ابن عمر في الصحيحين وغيرهما قال سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ما يلبس المحرم فقال لا يلبس المحرم القميص ولا العمامة ولا البرنس ولا السراويل ولا ثوبا مسه ورس ولا زعفران ولا الخفين الا أن لا يجد نعلين فليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين قال القاضي عياض أجمع المسلمون على ان ماذكر في هذا الحديث لا يلبسه المحرم وأخرج مسلم وغيره من حديث جابر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من لم يجد نعلين فليلبس خفين ومن لم يجد ازارا فليلبس سراويل وفي الصحيحين نحوه من حديث ابن عباس وأخرج أحمد والبخاري والنسائي والترمذي وصححه من حديث ابن عمر ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا تنتقب المرأة المحرمة ولا تلبس القفازين زاد أبوداود والحاكم والبيهقي ومامس الورس والزعفران من الثياب والقفاز بضم القاف وتشديد الفاء وبعد الالف زاء ماتلبسه المرأة في يدها فتغطي أصابعها وكفها عند معاناة الشيء (ولا يتطيب ابتداء) ويجوز له أن يستمر على الطيب الذي كان على بدنه قبل الاحرام فذلك هو الراجح جمعا بين الادلة وقد أوضح الماتن ذلك في شرح المنتقى وحاشية الشفاء وغيرهما قال صاحب سبل السلام في منسكه ولما أراد الاحرام اغتسل لاحرامه ثم طيبته عائشة بذريرة وطيب فيه مسك في يديه ورأسه حتى كان وبيص المسك يرى في مفارقه ولحيته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ثم استدامه ولم يغسله انتهى (ولا يأخذ من شعره وبشره الا لعذر) لحديث كعب بن عجرة في الصحيحين وغيرهما قال كان بي أذى من رأسي فحملت الى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم والقمل يتناثر على وجهي فقال ما كنت أرى ان الجهد قد بلغ منك ما أرى أتجد شاة قلت لا فنزلت الآية ففدية من صيام أو صدقة أو نسك قال هو صوم ثلاثة أيام أو اطعام ستة مساكين نصف صاع نصف صاع طعاما لكل مسكين وقد تقدم الكلام على ازالة التفث فليراجع (ولا يرفث ولا يفسق ولا يجادل) لنص القرآن الكريم فلا رفث

ولا فسوق ولا جدال في الحج وهذه الامور لا تحل للحلال ولكنها مع الاحرام أغلظ وأخرج الشيخان من حديث أبي هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من حج ولم يرفث ولم يفسق رجع من ذنوبه كيوم ولدته أمه قال الحافظ المنذري الرفث يطلق ويراد به الجماع ويطلق ويراد به الفحش ويطلق ويراد به خطاب الرجل المرأة فيما يتعلق به الجماع وقد نقل معنى هذا الحديث كل واحد من هذه الثلاثة عن جماعة من العلماء قلت فيحرم الجميع وقال مالك الرفث اصابة النساء والله تعالى أعلم قال الله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم والفسوق الذبح للانصاب والله تعالى أعلم قال تعالى أو فسقا أهل لغير الله به والجدال في الحج ان قريشا كانت تقف عند المشعر الحرام بالمزدلفة بقزح وكانت العرب وغيرهم يقفون بعرفة فكانوا يتجادلون يقول هؤلاء نحن أصوب ويقول هؤلاء نحن أصوب فقال الله تعالى لكل أمة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعنك في الامر وادع الى ربك انك لعلى هدى مستقيم فهذا الجدال في الحج فيما نرى والله تعالى أعلم واما فساد الحج بالجماع قبل الوقوف بعرفة فان كان الدليل على هذا الفساد أقوال الصحابة فمع كون الروايات عنهم انما هي بطريق البلاغ كما ذكره مالك في الموطا وليس ذلك بحجة لو كان في المرفوع فضلا عن الموقوف فقد عرفت غير مرة ان قول الصحابي ليس بحجة انما الحجة في اجماعهم عند من يقول بحجية الاجماع وأما الاستدلال على ذلك بما أخرجه أبو داود في المراسيل باسناد رجاله ثقات ان رجلا جامع امرأته وهما محرمان فسألا النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال اقضيا نسككما واهديا هديا فالمرسل لا حجة فيه على ما هو الحق وأما الاستدلال بقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فعلى تسليم ان الرفث هو الجماع غاية ما يدل عليه المنع منه لا أنه يفسد الحج والا لزم في الجدال انه يفسد الحج ولا قائل بذلك والمروي في هذا الحديث المرسل هو ايجاب الهدى عليهما والهدى يصدق على الشاة والبقرة والبدنة ولا وجه لايجاب أشد ما يطلق عليه اسم الهدى ولا حجة فيما رواه في الموطا عن ابن عباس انه سئل عن رجل واقع أهله وهو بمنى قبل أن يفيض فأمره أن ينحر بدنة ولا يصح تقييد المطلق به ولا تفسير المجمل فالحاصل ان البراءة الاصلية مستصحبة ولا ينقل عنها الا ناقل صحيح تقوم به الحجة وليس ههنا ما هو كذلك فمن وطئ قبل الوقوف أو بعده قبل الرمي أو قبل طواف الزيارة فهو عاص يستحق العقوبة وتغفرها التوبة ولا يبطل حجه ولا يلزمه شئ ومن زعم غير هذا فعليه الدليل المرضي فليس بين أحد وبين الحق عداوة (ولا ينكح ولا ينكح ولا يخطب) لحديث عثمان الثابت في مسلم وغيره ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب وفي الباب أحاديث وأما ما في الصحيحين وغيرهما ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم تزوج ميمونة وهو محرم فقد عارضه ما في صحيح مسلم وغيره من حديث ميمونة ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم تزوجها وهو حلال وما أخرجه أحمد والترمذي وحسنه من حديث أبي رافع ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم تزوج ميمونة حلالا وكان أبو رافع السفير بين رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وبين ميمونة وهما أعرف بذلك وعلى فرض صحة خبر ابن عباس ومطابقته للواقع فلا يعارض الاحاديث المصرحة بالنهي بل يكون هذا خاصة بالنبي صلى الله تعالى عليه

وآله وسلم كما قررناه سابقاً في مؤلفاته ان فعله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا خالف ما أمر الامة به أو نهاهم عنه يكون مختصاً به قال في الحجة البالغة اختار أهل الحجاز من الصحابة والتابعين والفقهاء ان السنة للمحرم أن لا ينكح ولا ينكح واختار أهل العراق انه يجوز له ذلك ولا يخفى عليك ان الاخذ بالاحتياط أفضل وعلى الاول السر فيه ان النكاح من الارتفاقات المطلوبة أكثر من الصيد ولا يقاس الانشاء على الابقاء لان الفرح والطرب انما يكون في الابتداء ولذلك يضرب بالعروس المثل في هذا الباب دون البقاء انتهى (ولا يقتل صيداً) فان الله تعالى حرم على المحرم صيد البر مادام محرماً والمراد من الصيد عند الشافعي كل صيد مأكول بري فذبح الانعام ليس منه وكذا ما ليس بمأكول وكذا الصيد البحري وعند أبي حنيفة غير المأكول قد يكون صيداً (ومن قتله فعليه جزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل) لما ورد بذلك القرآن الكريم ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هدياً بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياماً ليذوق وبال أمره عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام أقول ههنا أمران أحدهما اعتبار المماثلة الثاني حكم العدلين وظاهره ان العدلين اذا حكما بغير المماثل لم يلزم حكمهما لانه قال يحكم به أي بالمماثل وحق العدالة أن لا يقع من صاحبها الحكم بغير المماثل الا لغلط أو طروّ شبهة بأن المعتبر في المماثلة هو هذا الوصف دون هذا الوصف والواقع بخلافه ثم الظاهر ان العدلين اذا حكما بحكم في السلف لا يكون ذلك الحكم لازماً للخلف بل تحكم العدلين ثابت عند كل حادثة تحدث في قتل الصيد اذا تقرر لك هذا فاعلم أن جعل الظبي مشبهاً بالشاة دون التيس مخالف للمشاهد المحسوس فان الظبي يشبه التيس في غالب ذاته وصفاته ولا مشابهة بينه وبين الشاة في غالب ذاته وصفاته وكذلك الحمامة فانها لا تشبه الشاة في شيء من الاوصاف وكذلك سائر الطيور ليس بمشابه للشاة في شيء واذا صح عن بعض السلف انه حكم في شيء منها بشاة فذلك غير لازم لنا لما عرفت من أن حكم العدلين لا بد أن يكون بالمثل كما صرح به القرآن الكريم (ولا يأكل ما صاده غيره) لحديث الصعب بن جثامة في الصحيحين وغيرهما انه أهدى الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حماراً وحشياً وهو بالابواء أو بودان فرده عليه فلما رأى ما في وجهه قال انا لم نرده عليك الا انا حرم وأخرج مسلم نحوه من حديث زيد بن أرقم وفي الصحيحين وغيرهما من حديث أبي قتادة ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أكل من صيده الذي صاده وهو حلال وكان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم محرماً فأكل عضد حمار الوحش الذي صاده وجمع بين حديث الصعب وحديث أبي قتادة المتفق عليه بأنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انما امتنع من أكل صيد الصعب لكونه صاده لاجله وأكل من صيد أبي قتادة لكونه لم يصده لاجله فلو كان صيد الحلال حراماً على المحرم لما أكل منه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقرر الصحابة على الاكل منه فهذا يدل على جواز أكل المحرم لصيد الحلال ويدل على ذلك أيضاً حديث جابر عند أحمد وأهل السنن وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطني والبيهقي ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال صيد البر لكم حلال وأنتم حرم ما لم تصيدوه أو يصد لكم وهذا الحديث

وان

وان كان فيه مقال فهو لا يقدح في انتهاضه للاستدلال وهو نص في الفرق باعتبار القصد وعدمه (الا اذا كان الصائد حلالا ولم يصده لاجله) ولابد من ضبط الصيد فان الانسان قد يقتل ما يريد أكله وقد يقتل ما لا يريد أكله وانما يريد به التمرن بالاصطياد وقد يقتل ويريد أن يدفع شره عنه أو عن أبناء جنسه وقد يذبح بهيمة الانعام فاما الصيد فأخبر صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان المحرم منه ما صاده المحرم أو صيد لاجله وما لم يكن كذلك فانه حلال كما أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي من حديث جابر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صيد البر حلال لكم ما لم تصيدوه أو يصاد لكم وفي لفظ أو يصد لكم فما ورد من الاحاديث في ذلك تحريما وتحليلا حمل على ذلك التفصيل (ولا يعضد من شجر الحرم الا الاذخر) لحديث ابن عباس في الصحيحين وغيرهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يوم فتح مكة ان هذا البلد حرام لا يعضد شجره ولا يختلى خلاه ولا ينفر صيده ولا تلتقط لقطته الا لمعرف قال العباس الا الاذخر فانه لابد لهم منه فانه للقيون والبيوت فقال الا الاذخر وأخرجا نحوه أيضا من حديث أبي هريرة (ويجوز له قتل الفواسق الخمس) لحديث عائشة في الصحيحين وغيرهما قالت أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بقتل خمس فواسق في الحل والحرم الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور وفي الصحيحين أيضا من حديث ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم خمس من الدواب ليس في قتلهن جناح وفي صحيح مسلم من حديث ابن عمر زيادة الحية وكذلك في حديث ابن عباس عند أحمد باسناد فيه ليث بن أبي سليم قال البغوي اتفق أهل العلم على انه يجوز للمحرم قتل هذه الاعيان المذكورة في الخبر ولا شيء عليه في قتلها وقاس الشافعي عليها كل حيوان لا يؤكل لحمه فقال لا فدية على من قتلها في الاحرام أو الحرم (وصيد حرم المدينة وشجره كحرم مكة) لحديث علي قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم المدينة حرم ما بين عير الى ثور وهو في الصحيحين وغيرهما وفي الصحيحين أيضا من حديث عباد بن تميم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال ان ابراهيم حرم مكة ودعا لها واني حرمت المدينة كما حرم ابراهيم مكة وفي الباب أحاديث في الصحيحين وغيرهما عن جماعة من الصحابة قال ابن القيم ردت السنة الصحيحة الصريحة المحكمة التي رواها بضعة وعشرون صحابيا في أن المدينة حرم يحرم صيدها ودعوى ان ذلك خلاف الاصول ومعارضتها بالمتشابه من قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يا أبا عمير ما فعل النغير ويالله العجب أي الاصول التي خالفتها هذه السنن وهي من أعظم الاصول فهلا رد حديث أبي عمير لمخالفته لهذه الاصول ونحن نقول معاذ الله أن نرد لرسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم سنة صحيحة غير معلومة النسخ أبدا وحديث أبي عمير يحتمل أربعة أوجه قد ذهب الى كل منها طائفة أحدها أن يكون متقدما على أحاديث تحريم المدينة فيكون منسوخا الثاني أن يكون متأخرا عنها معارضا لها فيكون ناسخا الثالث أن يكون النغير مما صيد خارج المدينة ثم أدخل المدينة كما هو الغالب من الصيود الرابع أن يكون رخصة لذلك الصغير دون غيره كما رخص لابي بردة في التضحية بالعناق دون غيره فهو متشابه كما ترى فكيف يجعل أصلا يقدم على تلك النصوص الكثيرة المحكمة الصريحة التي لا تحتمل

الا وجها واحدا انتهى (الا أن من قطع شجرا أو خبطه كان سلبه حلالا لمن وجده) لحديث سعد بن أبي وقاص انه ركب الى قصره بالعقيق فوجد عبدا يقطع شجرا أو يخبطه فسلبه فلما رجع سعد جاءه أهل العبد فكلموه أن يرد على غلامهم أو عليهم ما أخذ من غلامهم فقال معاذ الله ان أرد شيأ نفلنيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وأبى أن يرد عليهم أخرجه مسلم وأحمد وفي لفظ لاحمد وأبي داود والحاكم وصححه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من رأيتموه يصيد فيه شيأ فلكم سلبه أقول عندي انه لا يجب على من قتل صيدا أو قطع شجرا من حرم المدينة لا جزاء ولا قيمة بل يأثم فقط ويكون لمن وجده يفعل ذلك أخذ سلبه ولا يجب على الحلال في صيد حرم مكة ولا شجره شئ الا مجرد الاثم وأما من كان محرما فعليه الجزاء الذي ذكره الله عز وجل اذا قتل صيدا وليس عليه شئ في شجر مكة لعدم ورود دليل تقوم به الحجة وما يروى عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه قال في الدوحة الكبيرة اذا قطعت من أصلها بقرة لم يصح وما يروى عن بعض السلف لا حجة فيه والحاصل انه لا ملازمة بين النهي عن قتل الصيد وقطع الشجر وبين وجوب الجزاء أو القيمة بل النهي يفيد بحقيقته التحريم والجزاء والقيمة لا يجبان الا بدليل ولم يرد دليل الا قول الله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم الآية وليس فيها الا ذكر الجزاء فقط فلا يجب غيره (ويحرم صيد وج) بفتح الواو وتشديد الجيم اسم واد بالطائف (وشجره) لحديث الزبير ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال ان صيد وج وعضاهه حرم محرم لله عز وجل أخرجه أحمد وأبو داود والبخاري في تاريخه وحسنه المنذري وصححه الشافعي وأخرج أبو داود من حديث الزبير بن العوام بلفظ ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال صيد وج محرم وحسنه الترمذي وصححه الشافعي وقد ذهب الى ما في الحديث الشافعي وهو الحق ولم يأت من قدح في الحديث بما يصلح للقدح المستلزم لعدم ثبوت التكليف بما تضمنه

*(فصل وعند قدوم الحاج مكة يطوف للقدوم) لان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لما دخل المسجد الحرام بدأ بالطواف ولم يصل تحية المسجد فان تحية المسجد الحرام الطواف بالبيت قد استفاض عن الصحابة ان أول شئ كانوا يبدؤن به الطواف بالبيت ثم لا يحلون رواه الشيخان ولا يسن طواف القدوم لمن أحرم من مكة وعليه أهل العلم في المنهاج يختص طواف القدوم بحاج دخل مكة قبل الوقوف (سبعة أشواط) الاقرب والله أعلم ان الطواف يوافق الصلاة فمن شك هل طاف ستة أشواط أو سبعة أشواط فليطرح الشك وليتحر الصواب فان أمكنه ذلك عمل عليه وان لم يمكنه فليبن على الاقل كما ورد بذلك الدليل الصحيح وشرع الطواف في الاصل لاغاظة المشركين كما في حديث ابن عباس قال قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم واصحابه فقال المشركون انه يقدم عليكم قوم قد وهنتهم حمى يثرب فأمرهم النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أن يرملوا الاشواط الثلاثة وأن يمشوا ما بين الركنين ولم يمنعه أن يأمرهم ان يرملوا الاشواط كلها الا الابقاء عليهم متفق عليه وفي الصحيحين من حديث ابن عمر ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان اذا طاف بالبيت الطواف الاول خب ثلاثا ومشى أربعا وفي لفظ رمل رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم

من الحجر الى الحجر ثلاثا ومشى اربعا وأخرج أحمد وأبو داود وابن ماجه عن عمر انه قال فيم الرملان الآن والكشف عن المناكب وقد أطى الله الاسلام ونفى الكفر وأهله ومع ذلك لاندع شيأ كنا نفعله على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقد ذهب الجمهور الى فرضية الطواف للقدوم وقال أبو حنيفة سنة وروى عن الشافعي انه كتحية المسجد والحق الاول لقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق (يرمل فى الثلاثة الاولى ويمشى فيما بقى) قال فى الحجة وأول طواف بالبيت رمل واضطباع وبعده سعى بين الصفا والمروة وكان عمر أراد أن يترك الرمل والاضطباع لانقضاء سببهما ثم تفطن اجمالا ان لهما سببا آخر غير منقض فلم يتركهما (ويقبل الحجر الاسود) لما فى الصحيحين من حديث عمر انه كان يقبل الحجر ويقول انى لاعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا انى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك وأخرج أحمد وابن ماجه والترمذى وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم من حديث ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يأتى هذا الحجر يوم القيامة له عينان يبصر بهما ولسان ينطق به يشهد لمن استلمه بحق وفى الباب أحاديث وأما الابتداء بالحجر فلانه وجب عند التشريع أن يعين محل البداية وجهة المشى والحجر أحسن مواضع البيت لانه نازل من الجنة واليمين أيمن الجهتين (أو يستلمه) وثبت عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فى استلامه ثلاث صفات أحدها تقبيله وثانيها انه وضع يده عليه ثم قبلها وثالثها انه يشير اليه بالمحجن ولم يقل طوافى لكذا ولا افتتحه بالتكبير كما يفعله كثير ممن لا علم عنده وذلك من البدع المنكرة (بمحجن ويقبل المحجن) لما فى الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عباس قال طاف النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فى حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن وأخرج نحوه مسلم من حديث أبى الطفيل وزاد ويقبل المحجن (ونحوه) أخرج أحمد من حديث عمر ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال له يا عمر انك رجل قوى لا تزاحم على الحجر فتؤذى الضعيف ان وجدت خلوة فاستلمه والا فاستقبله وهلل وكبر وفى اسناده مجهول (ويستلم الركن اليمانى) لما أخرج أحمد والنسائى عن ابن عمر ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال ان مسح الركن اليمانى والركن الاسود يحط الخطايا حطا وفى اسناده عطاء بن السائب وفى الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عمر قال لم أر النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يمس من الاركان الا اليمانيين وأخرج البخارى فى تاريخه وأبو يعلى من حديث ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقبل الركن اليمانى وفى اسناده عبد الله بن مسلم بن هرمز وهو ضعيف وأخرج أحمد وابو داود من حديثه ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يقبل الركن اليمانى ويضع خده عليه قال صاحب سبل السلام وكان يقول عند استلامهما بسم الله والله أكبر وكان كلما أتى الحجر يقول الله أكبر ولم يحفظ له دعاء معين فى الطواف الا انه أخرج أبو داود وابن حبان انه يقول بين الركنين ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وفى الطواف اللهم قنعنى بما رزقتنى وبارك لى فيه واخلف على كل غائبة لى بخير أخرجه الحاكم وفى مصنف ابن أبى شيبة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير والموضع موضع دعاء فيختار فيه ما شاء انتهى قلت انما خص الركنين اليمانيين بالاستلام كما

ذكره ابن عمر من انهما باقيان على بناء ابراهيم دون الركنين الآخرين فانهما من تغيرات الجاهلية وانما اشترط له شروط الصلاة كما ذكره ابن عباس لان الطواف يشبه الصلاة في تعظيم الحق وشعائره فحمل عليها (ويكفي القارن طواف واحد وسعي واحد) لكونه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حج قرانا على الاصح واكتفى بطواف واحد للقدوم وسعي واحد ولا دليل على وجوب طوافين وسعيين وأخرج الترمذي من حديث ابن عمر مرفوعا من أحرم بالحج والعمرة أجزأه طواف واحد وسعي واحد وقد حسنه الترمذي أقول الادلة القاضية بأن الواجب على القارن ليس الا طواف واحد وسعي واحد ثابتة قولا وفعلا أما القول فحديث ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من قرن بين حجه وعمرته أجزأه لهما طواف واحد أخرجه أحمد وابن ماجه وأخرجه أيضا الترمذي بلفظ من أحرم بالحج والعمرة أجزأه طواف واحد وسعي واحد منهما حتى يحل منهما جميعا وقال هذا حديث حسن وأخرجه أيضا سعيد بن منصور بنحو لفظ الترمذي وأما اعلال الطحاوي لهذا الحديث بالوقف فقد رده غيره من الحفاظ لان الطحاوي قال ان الدراوردي أخطأ في رفعه وانه موقوف فاجابوا عنه بأن الدراوردي صدوق وان رفعه حجة ومن القول حديث طاوس عن عائشة ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لها يسعك طوافك لحجك وعمرتك أخرجه أحمد ومسلم وأخرج أيضا مسلم من طريق مجاهد عنها ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لها يجزي عنك طوافك بالصفا والمروة عن حجك وعمرتك وأما أحاديث الفعل فاخرج الشيخان وغيرهما عن عائشة ان الذين جمعوا بين الحج والعمرة طافوا طوافا واحدا وأخرج مسلم وأبو داود عن جابر انه لم يطف النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ولا أصحابه بين الصفا والمروة الا طوافا واحدا وأخرج البخاري عن ابن عمر انه طاف لحجته وعمرته طوافا واحدا بعد ان قال انه سيفعل كما فعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وأخرج عبد الرزاق باسناد صحيح عن طاوس انه حلف ما طاف أحد من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لحجه وعمرته الا طوافا واحدا واستدل القائلون بأن القارن يطوف طوافين ويسعى سعيين بفعل علي رضي الله عنه وقوله رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يفعل هكذا أخرجه عبد الرزاق والدارقطني وغيرهما وقد روي نحوه عن ابن مسعود وابن عمر باسانيد في بعضها متروك وفي البعض الآخر ضعيف حتى قال ابن حزم لا يصح عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ولا عن أحد من أصحابه في ذلك شيء وتعقب بان حديثي علي وابن مسعود لا بأس باسناديهما ولهذا رجح البيهقي وغيره المصير الى الجمع أنه طاف طواف القدوم وطواف الافاضة قال وأما السعي فلم يثبت فيه شيء وقد حكى الحافظ في الفتح أنه روى جعفر الصادق عن أبيه انه كان يحفظ عن علي للقارن طوافا واحدا خلاف ما يقوله أهل العراق والحاصل ان الجمع بما تقدم ان اندفع به النزاع فالمراد والاوجب المصير الى التعارض والترجيح ولا يشك عالم بالحديث ان أدلة الطواف الواحد والسعي الواحد أرجح (ويكون حال الطواف متوضئا ساتر العورة) لما في الصحيحين من حديث عائشة ان أول شيء بدأ به النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حين قدم أنه توضأ ثم طاف بالبيت وفيهما أيضا من حديث أبي

بكر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يطوف بالبيت عريان في شرح السنة عند الشافعي لا يجزئ الطواف الا بما يجزئ به الصلاة من الطهارة عن الحدث والنجاسة وستر العورة فان ترك شيأ منها فعليه الاعادة قال في الانوار ولو أحدث في الطواف عمدا توضأ وبنى ولا يجب الاستئناف وان طال الفصل والكلام في الطواف مباح ويستحب ان لا يتكلم الا بذكر الله أو حاجة أو علم وقال أبو حنيفة اذا طاف جنبا أو محدثا وفارق مكة لا تلزمه الاعادة وعليه دم وفي العالمكيرية ان كل عبادة تؤدى لا في المسجد من المناسك فالطهارة ليست من شرطها كالسعي والوقوف بعرفة وكل عبادة في المسجد فالطهارة من شرطها كالطواف أقول أما فرضية الوضوء للطواف أو شرطيته كما زعمه البعض فغاية ما في ذلك حديث انه توضأ صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ثم طاف وهذا مجرد فعل لا ينتهض للوجوب وليس الوضوء بداخل في عموم المناسك حتى يقول انه بيان لقوله خذوا عني مناسككم فان قيل انه شرط النسك أو فرضه فيكون من جملة بيان المناسك فيجاب بان هذه مصادرة على المطلوب لان كونه شرطا أو فرضا هو محل النزاع ومع هذا ففعله للوضوء يحتمل ان يكون لما يتعقب الطواف من الصلاة ولا سيما وقد كان صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا يدخل المسجد الا متوضئا في غير الحج فلازمته لذلك في الحج أولى وأما منعه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم للحائض ان تطوف بالبيت فليس فيه دليل على ان المنع انما لكون الطهارة شرطا أو فرضا للطواف لاحتمال أن يكون المنع انما لكون الطواف من داخل المسجد وهي ممنوعة من المساجد ولو سلم فغايته ان الطهارة من الحيض هي الشرط لا الوضوء وأما حديث الطواف بالبيت صلاة فمع كونه في اسناده عطاء بن السائب وهو ضعيف فليس التشبيه يقتضي لمساواة المشبه للمشبه به في جميع الاوصاف بل الاعتبار التشابه في أخص الاوصاف وليس هو الوضوء (والحائض تفعل ما يفعل الحاج غير ان لا تطوف) طواف القدوم وكذا طواف الوداع (بالبيت) لحديث عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الحائض تقضي المناسك كلها الا الطواف أخرجه أحمد وأخرج نحوه ابن أبي شيبة باسناد صحيح من حديث ابن عمر ولحديث عائشة أيضا في الصحيحين وغيرهما انه قال لها النبي صلى الله عليه وسلم لما حاضت افعلي ما يفعل الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت حتى تغتسلي (ويندب الذكر حال الطواف بالمأثور) لحديث عبد الله بن السائب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بين الركن اليماني والحجر ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم لانه دعاء جامع نزل به القرآن وهو قصير اللفظ يناسب تلك الفرصة القليلة وعن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال وكل به يعني الركن اليماني سبعون ملكا فمن قال اللهم اني أسألك العفو والعافية في الدنيا والآخرة ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار قالوا آمين أخرجه ابن ماجه باسناد فيه اسمعيل بن عياش وهشام بن عمار وهما ضعيفان وأخرج ابن ماجه أيضا من حديثه انه سمعه يقول من طاف بالبيت سبعا ولا يتكلم الا بسبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة الا بالله محيت عنه عشر سيآت وكتب له عشر حسنات ورفع له بها عشر درجات وفي اسناده من تقدم في الحديث

الاول وأخرج أحمد وأبو داود والترمذي وصححه من حديث عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما جعل الطواف بالبيت وبالصفا والمروة لاقامة ذكر الله تعالى وفي الباب أحاديث (وبعد فراغه يصلي ركعتين) وعليه الشافعي وقال أبو حنيفة هما واجبتان (في مقام ابراهيم ثم يعود الى الركن فيستلمه) لحديث جابر عند مسلم وغيره ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لما انتهى الى مقام ابراهيم قرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فصلى ركعتين فقرأ فاتحة الكتاب وقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد ثم عاد الى الركن فاستلمه قلت وجهر فيهما بقراءته نهارا فالجهر فيهما السنة ليلا ونهارا فلما فرغ منهما أتى الحجر الاسود فاستلمه ثم خرج الى الصفا من الباب الذي يقابله

*(فصل ويسعى بين الصفا والمروة سبعة أشواط داعيا بالمأثور) والسعي واجب لقوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم وعليه أهل العلم الا أنه عند الشافعي من الاركان فلا يجبر بالدم وذهب الجمهور الى انه فرض وعند أبي حنيفة من الواجبات وعلى من تركه دم كذا في المسوى والسعي هو النسك الثالث لان النسك الاول الاحرام والثاني الطواف كما تقدم ودليله ما أخرج أحمد والشافعي من حديث حبيبة بنت أبي تجزأة (١) ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اسعوا فان الله كتب عليكم السعي وفي اسناده عبد الله بن المؤمل وهو ضعيف وله طريق أخرى في صحيح ابن خزيمة والطبراني عن ابن عباس وأخرج أحمد نحوه من حديث صفية بنت شيبة وأخرج مسلم وغيره من حديث أبي هريرة ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لما فرغ من طوافه أتى الصفا فعلا عليه حتى نظر الى البيت ورفع يديه فجعل يحمد الله ويدعو ما شاء أن يدعو وأخرج نحوه النسائي من حديث جابر وفي صحيح مسلم من حديث جابر أيضا ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لما دنا من الصفا قرأ ان الصفا والمروة من شعائر الله ابدأ بما بدأ الله به فبدأ بالصفا فرقى عليه حتى رأى البيت فاستقبل القبلة فوحد الله وكبره قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير لا اله الا الله وحده أنجز وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم دعا بين ذلك فقال مثل هذا ثلاث مرات ثم نزل الى المروة حتى انصبت قدماه في بطن الوادي حتى اذا صعدتا مشى حتى أتى المروة ففعل على المروة كما فعل على الصفا ويجوز السعي راكبا وماشيا وهو أفضل وعليه أهل العلم (واذا كان متمتعا صار بعد السعي حلالا حتى اذا كان يوم التروية أهل بالحج) لقول عائشة حاكية لخروجهم مع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فأما من أهل بالعمرة فأحلوا حين طافوا بالبيت وبالصفا والمروة وهو في الصحيحين وغيرهما وفيهما أيضا من حديث جابر ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال أحلوا من احرامكم بطواف البيت وبين الصفا والمروة وقصروا ثم أقيموا حلالا حتى اذا كان يوم التروية فأهلوا بالحج واجعلوا التي قدمتم بها متعة وفي لفظ لمسلم من حديثه أيضا قال أمرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لما أحللنا أن نحرم اذا توجهنا الى منى فأهللنا من الابطح أقول الاهلال هو رفع الصوت بلفظ لبيك بحجة وعمرة والظاهر من الادلة انه لا يجب الا النية الا الاحرام بالحج وليس وراء ذلك أمر آخر هو الاحرام بل هو مجرد النية وأما اشتراط كونها مقارنة لتلبية

(١) وحبيبة بنت أبي تجزأة بضم التاء وسكون الجيم صحابية ام قاموس

او تقليد فلم يدل عليه دليل بل التلبية ذكر مستقل وسنة منفردة وكذلك التقليد للهدى ولا كلام في ثبوت مشروعيتهما واما انهما شرط لنية الاحرام بالحج فلا ومن ادعى ذلك فعليه البرهان

*(فصل ثم يأتي عرفة صبح يوم عرفة ملبيا مكبرا ويجمع العصرين) الظهر والعصر (فيها ويخطب) لما ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه خطب الناس وهو على راحلته خطبة بديعة قرر فيها قواعد الاسلام وهدم فيها قواعد الشرك والجاهلية وقرر فيها المحرمات التي اتفقت الملل على تحريمها وهي الدماء والاموال والاعراض وغير ذلك من الاحكام وكانت خطبة واحدة لم تكن خطبتين يجلس بينهما وقال في الحجة انما خطب يومئذ بالاحكام التي يحتاج الناس اليها ولا يسعهم جهلها الآن اليوم يوم اجتماع وانما تنتهز مثل هذه الفرصة لمثل هذه الاحكام التي يراد تبليغها الى جميع الناس انتهى (ثم يفيض من عرفة ويأتي المزدلفة ويجمع فيها بين العشاءين) المغرب والعشاء باذان واقامتين ولا يتسبح ههنا كما ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم (ثم يبيت بها) قال النحاس ان كثيرا من الحجاج لا يقف بالمزدلفة وان وقف فلا يبيت وهذه بدعة يجب على الامير ومن قدر أن يمنع منها الآن من ترك المبيت بالمزدلفة وجب عليه اراقة دم في الاظهر وذهب ابن خزيمة وجماعة من العلماء الى ان المبيت بها ركن فعلى هذا اذا تركه فسد حجه ولا يجبر بدم ولا بغيره وشرط المبيت ان يكون في ساعة من النصف الثاني من الليل فلو رحل قبله لم يسقط عنه الدم ولو عاد اليها قبل الفجر سقط انتهى (ثم يصلي الفجر) حين يتبين له الصبح باذان واقامة (ويأتي المشعر) الحرام تركهم السنة في الوقوف بالمشعر الحرام بدعة أيضا ويستقبل القبلة (فيذكر الله عنده) ويدعوه ويكبره ويهلله ويوحده أقول وما أحق الذكر عند المشعر الحرام بان يكون واجبا أو نسكا لانه مع كونه مفعولا له صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ومندرجا تحت قوله خذوا عني مناسككم فيه أيضا النص القرآني بصيغة الأمر فاذكروا الله عند المشعر الحرام (ويقف به) والوقوف هو النسك الرابع من مناسك الحج (الى قبيل طلوع الشمس ثم يدفع حتى يأتي بطن محسر) وهو محل هلاك أصحاب الفيل وبرزخ بين المزدلفة ومنى ليس من هذه ولا هذه فمن شأن من خاف الله وسطوته أن يستشعر الخوف في ذلك الموطن ويهرب من الغضب (ثم يسلك الطريق الوسطى) بين الطريقين (الى الجمرة التي عند الشجرة وهي جمرة العقبة فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة) مثل حصى الحذف (ولا يرميها الا بعد طلوع الشمس) وانما كان رمي الجمار يوم الاول غدوة وفي سائر الايام عشية لان من وظيفة الاول النحر والحلق والافاضة وهي كلها بعد الرمي ففي كونه غدوة توسعة وأما سائر الايام فايام تجارة وقيام أسواق فالاسهل ان يجعل ذلك بعد ما يفرغ من حوائجه وأكثر ما كان الفراغ في آخر النهار (الا النساء والصبيان فيجوز لهم قبل ذلك ويحلق رأسه) فقد دعا النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم للمحلقين ثلاثا وللمقصرين مرة واحدة (أو يقصره) وهو النسك الخامس (فيحل له كل شيء الا النساء ومن حلق أو ذبح أو أفاض الى البيت قبل ان يرمي فلا حرج ثم يرجع الى منى فيبيت بها ليالي التشريق) وهو النسك السادس والحاصل ان المبيت بمنى ليس بمقصود في ذاته انما هو لاجل الرمي المشروع لانه فعل والزمان والمكان من

ضر وروايته فالحق ما قاله الحنفية وبعض الشافعية من عدم وجوبه في نفسه (ويرمي في كل يوم من أيام التشريق الجمرات الثلاث بسبع حصيات مبتدئا بالجمرة الدنيا ثم الوسطى ثم جمرة العقبة) لما أخرج أحمد وأهل السنن وابن حبان والحاكم والدارقطني من حديث عبد الرحمن بن يعمر ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أمر مناديا فنادى الحج عرفة وأخرج أحمد وأبو داود عن ابن عمر قال غدا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من منى حين صلى الصبح في صبيحة يوم عرفة حتى أتى عرفة فنزل بنمرة وهي منزل الامام الذي ينزل به بعرفة حتى اذا كان عند صلاة الظهر راح رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فجمع بين الظهر والعصر ثم خطب الناس ثم راح فوقف على الموقف من عرفة وفي صحيح مسلم من حديث جابر قال لما كان يوم التروية توجهوا الى منى فاهلوا بالحج وركب رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم مكث قليلا حتى طلعت الشمس وأمر بقبة من شعر تضرب له بنمرة فسار رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ولا تشك قريش انه واقف عند المشعر الحرام كما كانت قريش تصنع في الجاهلية فاجاز رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حتى أتى عرفة فوجد القبة قد ضربت له بنمرة فنزل بها حتى اذا زاغت الشمس أمر بالقصواء فرحلت له فاتى بطن الوادي فخطب الناس وقال ان دماءكم وأموالكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا وفي صحيح مسلم من حديث اسامة بن زيد ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال في عشية عرفة وغداة جمع للناس حين دفعوا عليكم السكينة وهو كاف ناقته حتى دخل محسرا وفي حديث جابر عند مسلم وغيره ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أتى المزدلفة فصلى بها المغرب والعشاء باذان واحد واقامتين ولم يسبح بينهما شيأ ثم اضطجع حتى طلع الفجر فصلى الفجر حين تبين له الصبح باذان واقامة ثم ركب القصواء حتى أتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة فدعا الله وكبره وهلله ووحده فلم يزل واقفا حتى اسفر جدا فدفع قبل أن تطلع الشمس حتى أتى بطن محسر فحرك قليلا ثم سلك الطريق الوسطى التي تخرج على الجمرة الكبرى حتى أتى الجمرة التي عند الشجرة فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة منها مثل حصى الخذف رمى من بطن الوادي ثم انصرف الى المنحر وفي الصحيحين وغيرهما من حديث جابر قال رمى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الجمرة يوم النحر ضحى وأما بعد فاذا زالت الشمس وفيهما أيضا من حديث ابن مسعود أنه انتهى الى الجمرة الكبرى فجعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه ورمى بسبع وقال هكذا رمى الذي أنزلت عليه سورة البقرة وفي رواية حتى انتهى الى جمرة العقبة وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عباس قال أنا ممن قدم النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ليلة المزدلفة في ضعفة أهله وفيهما أيضا من حديث عائشة قالت كانت سودة امرأة ضخمة ثبطة فاستأذنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان تفيض من جمع بليل وفي الباب أحاديث وفي صحيح مسلم وغيره من حديث أنس ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أتى منى فأتى الجمرة فرماها ثم أتى منزله بمنى ونحر ثم قال للحلاق خذ وأشار الى جانبه الايمن ثم الايسر ثم جعل يعطيه الناس وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اللهم اغفر للمحلقين

قالوا

قالوا يارسول الله وللمقصرين قال اللهم اغفر للحلقين قالوا يارسول الله وللمقصرين قال اللهم اغفر للمحلقين قالوا يارسول الله وللمقصرين قال وللمقصرين وأخرج أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه من حديث ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا رميتم الجمرة فقد حل لكم كل شئ الا النساء وفى الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وأتاه رجل يوم النحر وهو واقف عند الجمرة فقال يارسول الله حلقت قبل أن أرمى قال ارم ولا حرج وأتاه آخر فقال ذبحت قبل أن أرمى فقال ارم ولا حرج وأتاه آخر فقال انى أفضت الى البيت قبل ان أرمى فقال ارم ولا حرج وفى رواية فيهما فما سئل عن شئ يومئذ الا قال افعل ولا حرج وأخرج أحمد من حديث على قال جاء رجل فقال يارسول الله حلقت قبل ان انحر قال انحر ولا حرج ثم آتاه آخر فقال انى أفضت قبل ان أحلق قال احلق أو قصر ولا حرج وفى لفظ للترمذى وصححه قال انى أفضت قبل ان أحلق وفى الصحيحين وغيرهما عن ابن عباس ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قيل له فى الذبح والحلق والرمى والتقديم والتأخير فقال لاحرج وأخرج أحمد وأبو داود وابن حبان والحاكم من حديث عائشة قالت أفاض رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من آخر يوم حين صلى الظهر ثم رجع الى منى فمكث بها ليالى أيام التشريق يرمى الجمرة اذا زالت الشمس كل جمرة بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عند الاولى وعند الثانية فيطيل القيام ويتضرع ويرمى الثالثة لا يقف عندها وعن ابن عباس قال رمى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الجمار حين زالت الشمس رواه أحمد وابن ماجه والترمذى وحسنه وفى البخارى عن ابن عمر قال كنا نتحين فاذا زالت الشمس رمينا وأخرج الترمذى وصححه من حديث ابن عمر أن النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان اذا رمى الجمار مشى اليه ذاهبا وراجعا وفى لفظ عنه انه كان يرمى الجمرة يوم النحر راكبا وسائر ذلك ماشيا ويخبرهم ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يفعل ذلك أخرجه أحمد وأبو داود وفى الصحيحين من حديث ابن عباس وابن عمر أن العباس استأذن النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان يبيت بمكة ليالى منى من أجل سقايته فأذن له وفى البخارى وأحمد من حديث ابن عمر انه كان يرمى الجمرة الدنيا بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ثم يتقدم فيسهل فيقوم مستقبل القبلة طويلا ويدعو ويرفع يديه ثم يرمى الوسطى ثم يأخذ ذات الشمال فيسهل فيقوم مستقبل القبلة ثم يدعو ويرفع يديه ويقوم طويلا ثم يرمى الجمرة ذات العقبة من بطن الوادى ولا يقف عندها ثم ينصرف ويقول هكذا رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يفعله وأخرج أحمد وأهل السنن وصححه الترمذى من حديث عاصم بن عدى ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم رخص لرعاء الابل فى البيتوتة عن منى يرمون يوم النحر ثم يرمون الغداة ومن بعد الغداة ليومين ثم يرمون يوم النفر وأخرج أحمد والنسائى عن سعد بن مالك قال رجعنا فى الحجة مع النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وبعضنا يقول رميت بسبع حصيات وبعضنا يقول رميت بست حصيات ولم يعب بعضهم على بعض ورجاله رجال الصحيح (ويستحب لمن يحج بالناس ان يخطبهم) بعد الزوال خطبتين خفيفتين قائما والاخيرة أخف ويجلس بينهما كالجمعة يعلم فيهما المناسك الى اليوم الثانى

وإذا زالت الشمس اغتسل ان أحب (يوم النحر) لحديث الهرماس بن زياد قال رأيت النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يخطب الناس على ناقته العضباء يوم الاضحى أخرجه أحمد وأبو داود وأخرج نحوه أبو داود أيضا من حديث أبي أمامة وأخرج نحوه هو والنسائي من حديث عبد الرحمن بن معاذ التيمي وأخرجه البخاري وأحمد من حديث أبي بكرة وفيه أنه قال فان دماءكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا الى يوم تلقون ربكم الا هل بلغت قالوا نعم قال اللهم اشهد فليبلغ الشاهد الغائب فرب مبلغ أوعى من سامع فلا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض (و) يستحب الخطبة (في وسط أيام التشريق) لحديث سراء بنت نبهان قالت خطبنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يوم الرؤس فقال أي يوم هذا قلنا الله ورسوله أعلم قال أليس أوسط أيام التشريق أخرجه أبو داود ورجاله رجال الصحيح وأخرج نحوه أحمد من حديث أبي بصرة ورجاله رجال الصحيح وأخرج نحوه أبو داود عن رجلين من بني بكر فتضمنت حجته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ثلاث خطب يوم عرفة ويوم النحر وثاني أيام التشريق قال الماتن رحمه الله في حاشية الشفاء الخطب المشروعة في الحج أربع كما دلت على ذلك الروايات الصحيحة وقد بيناها في شرح المنتقى فليرجع اليه انتهى (ويطوف الحاج طواف الافاضة وهو طواف الزيارة يوم النحر) لحديث ابن عمر في الصحيحين وغيرهما ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم افاض يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر بمنى وفي صحيح مسلم من حديث جابر نحوه والمراد بقوله أفاض أي طاف طواف الافاضة قال النووي وقد أجمع العلماء ان هذا الطواف وهو طواف الافاضة ركن من أركان الحج لا يصح الا به واتفقوا على انه يستحب فعله يوم النحر بعد الرمي والنحر والحلق فان أخره عنه وفعله في أيام التشريق أجزأه ولا دم عليه بالاجماع قال صاحب سبل السلام طواف الزيارة ويقال له طواف الصدر ويسمى طواف الافاضة طاف صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ولم يطف غيره ولم يسع وتضمنت حجته رفع يديه للدعاء ست مرات الاولى على الصفا الثانية على المروة الثالثة بعرفة الرابعة بمزدلفة الخامسة عند الجمرة الاولى السادسة عند الجمرة الثانية انتهى أقول الادلة تدل على عدم وجوب طواف الزيارة على التعيين فضلا عن كونه ركنا من أركان الحج التي لا يصح بدونها فعلى المجتهد أن يبحث عن المسائل التي قلد فيها الآخر الاول وجعل عليها اسوار لا يستطيع صعوده من كان هيابا للقيل والقال ومخبوطا باسواط آراء الرجال وهو دعوى الاجماع فان ما كان كذلك قل ان يكشف عن أصله ومستنده الا من كان من الابطال المؤهلين للنظر في الدلائل الفارقين بين العالي منها والسافل وقليل ماهم بل هم أقل من القليل والله المستعان وقد ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عند الشيخين وغيرهما من حديث عائشة انه قال لها طوافك بالبيت وبين الصفا والمروة يكفيك لحجك وعمرتك وأخرج الشيخان وغيرهما من حديث ابن عمر انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال من أحرم بالحج والعمرة أجزأه طواف واحد وسعي واحد واللفظ للترمذي وهذا يدل على ان الواجب ليس الا طواف واحد لا ثلاثة طواف القدوم والزيارة والوداع ويدل عليه ما رواه الشيخان وغيرهما عن ابن عمر انه حج فطاف بالبيت ولم يطف طوافا غير ذلك (واذا فرغ من أعمال الحج طاف للوداع) لحديث ابن

عباس عند مسلم وغيره قال كان الناس ينصرفون في كل وجه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا ينفر أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت وفي لفظ للبخاري ومسلم ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أمر الناس ان يكون آخر عهدهم بالبيت الا انه خفف عن المرأة الحائض وفي الباب أحاديث والى وجوب طواف الوداع ذهب الجمهور وقال مالك وداود وابن المنذر هو سنة لاشئ في تركه قال في الحجة والسر فيه تعظيم البيت ان يكون هو الاول وهو الآخر تصويرا لكونه هو المقصود من السفر وموافقة لعادتهم في توديع الوفود ملوكها عند النفر وقال في سبل السلام ثم انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم طاف طواف الوداع ليلا سحرا ولم يرمل في هذا الطواف وصلى الفجر بالحرم وقرأ بالطور ثم نادى بالرحيل فارتحل راجعا الى المدينة فلما أتى ذا الحليفة بات بها فلما رأى المدينة كبر ثلاثا وقال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير آيبون تائبون عابدون ساجدون لربنا حامدون صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم دخلها نهارا انتهى

(فصل والهدى) لقوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله واتفق أهل العلم على ان الهدى مستحب للحاج المفرد والمعتمر المفرد وواجب على المتمتع والقارن وعلى من وجب عليه جزاء الصيد والدماء على الاحرام ويعتبر في الهدايا ما يعتبر في الضحايا (أفضله البدنة) لانه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يهدى البدن ولانها انفع للفقراء (ثم البقرة ثم الشاة) لان البقرة انفع بالنسبة الى شاة وهذا اذا كان الذي يهدى البدنة والبقرة واحدا اما اذا كانوا جماعة بعدد ما تجزئ عنه البدنة والبقرة فقد وقع الخلاف هل الافضل سبع البدنة أو البقرة ثم الشاة عن الواحد والظاهر ان الاعتبار بما هو أنفع للفقراء (وتجزئ البدنة والبقرة عن سبعة) لحديث جابر في الصحيحين وغيرهما قال أمرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان نشترك في الابل والبقر كل سبعة منا في بدنة وفي لفظ لمسلم فقيل لجابر أيشترك في البقر ما يشترك في الجزور فقال ماهي الا من البدن وأخرج أحمد وابن ماجه عن ابن عباس ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أتاه رجل فقال ان علي بدنة وانا موسر ولا اجدها فاشتريها فأمره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان يبتاع سبع شياه فيذبحهن ورجاله رجال الصحيح ولا يعارض هذا حديث ابن عباس عند احمد والنسائي وابن ماجه والترمذي وحسنه قال كنا في سفر فحضر الاضحى فذبحنا البقرة عن سبعة والبعير عن عشرة وكذلك لا يعارضه ما في الصحيحين من حديث رافع بن خديج انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قسم فعدل عشرا من الغنم ببعير لان تعديل البدنة بسبع شياه هو في الهدى وتعديلها بعشر هو في الاضحية والقسمة وقد ذهب الجمهور الى ان عدل البدنة في الهدى سبع شياه وادعى الطحاوي وابن رشد انه اجماع ولا تصح هذه الدعوى فالخلاف مشهور (ويجوز للمهدى أن يأكل من لحم هديه) لحديث جابر ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أمر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر فطبخت فأكل هو وعلى من لحمها وشرب من مرقها أخرجه أحمد ومسلم وفي الصحيحين من حديث عائشة انه دخل عليها يوم النحر بلحم بقر فقالت ما هذا فقيل نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أزواجه قال النووي وأجمع العلماء على ان الاكل من هدى التطوع واضحيته سنة انتهى والظاهر انه

لا فرق بين هدي التطوع وغيره لقوله تعالى فكلوا منها (ويركب عليه) اي الهدي على هديه لحديث أنس في الصحيحين وغيرهما قال رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يسوق بدنة فقال اركبها فقال انها بدنة قال اركبها قال انها بدنة قال اركبها وفيهما نحوه من حديث أبي هريرة وأخرج احمد ومسلم من حديث جابر انه سئل عن ركوب الهدي فقال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول اركبها بالمعروف اذا ألجئت اليها حتى تجد ظهرا (ويندب له اشعاره وتقليده) لحديث ابن عباس عند مسلم وغيره ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صلى الظهر بذي الحليفة ثم دعا بناقته فاشعرها في صفحة سنامها الايمن وسلت الدم عنها وقلدها نعلين قال ابن القيم في اعلام الموقعين قالوا انه خلاف الاصول اذ الاشعار مثلة ولعمر الله ان هذه السنة خلاف الاصول الباطلة وما ضرها ذلك شيئا والمثلة المحرمة هي العدوان التي لا يكون عقوبة ولا تعظيما لشعائر الله فاما شق صفحة سنام البعير المستحب والواجب ذبحه ليسيل دمه قليلا فيظهر شعار الاسلام واقامة هذه السنة التي هي من أحب الاشياء الى الله وفق الاصول وأي كتاب أو سنة حرم ذلك حتى يكون خلافا للاصول وقياس الاشعار على المثلة المحرمة من أفسد قياس على وجه الارض فانه قياس ما يحبه الله ويرضاه على ما يبغضه ويسخطه وينهى عنه ولو لم يكن في حكمة الاشعار الا تعظيم شعائر الله واظهارها وعلم الناس بان هذه قرابين الله عز وجل تساق الى بيته تذبح له ويتقرب بها اليه عند بيته كما يتقرب اليه بالصلاة الى بيته عكس ما عليه أعداؤه المشركون الذين يذبحون لاربابهم ويصلون لها فشرع لاوليائه وأهل توحيده أن يكون نسكهم وصلاتهم لله وحده وان يظهروا شعائر توحيده غاية الاظهار ليعلوا دينه على كل دين فهذه هي الاصول الصحيحة التي جاءت السنة بالاشعار على وفقها ولله الحمد (ومن بعث بهدي لم يحرم عليه شيء مما يحرم على المحرم) لحديث عائشة في الصحيحين وغيرهما ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يهدي من المدينة ثم لا يجتنب شيئا مما يجتنب المحرم أقول هذا آخر كلام الماتن على أحكام الحج وأما الحج عن الميت والاستئجار له فاعلم ان الحج من الواجبات المتعلقة ببدن المكلف والظاهر في الواجبات البدنية انها لا تلزم بعد رفع قلم التكليف وانتقال المكلف من هذه الدار التي هي دار التكاليف الى دار الآخرة لانه لم يبق من طلب منه الفعل فمن قال انه يلزم الميت الايصاء بشيء من الواجبات البدنية بان يفعله عنه غيره بعد موته لم يقبل الا بدليل أو قال من تبرع عن ميت بفعل واجب بدني اجزأه لم يقبل ذلك منه الا بدليل وقد ورد الدليل في أمور منها الصوم لحديث من مات وعليه صوم صام عنه وليه ولكن ليس في هذا الحديث وجوب على الميت بل الايجاب على الولي وغاية ما يستفاد من قوله صام عنه انه يجزئ ذلك الصوم عن الميت واما الحج فلم يرد ما يدل على وجوب الوصية على الميت به بل ورد ما يدل على وقوع الحج من القريب عن قريبه الميت كما في حديث من نذرت أختها ان تحج فماتت قبل أن تحج وكذلك ورد ما يدل على وقوع الحج من الولد لابيه اذا كان في الحياة عاجزا عن الاتيان بالفريضة كما في خبر الخثعمية واما ايجاب الوصية بالحج أو انه يجزئ من كل أحد عن كل ميت فلا دليل على ذلك فيما اعلم نعم اذا أوصى بالحج بنصيب من ماله فقد جعل الله له ثلث ماله في آخر

عمره يتصرف به كيف يشاء ما لم يكن ضرارا فالموصي بالحج كمن أوصى بنصيب من ماله المأذون له بالتصرف في ثلثه فيجب امتثال وصيته وأما كون ذلك يسقط الواجب على الميت فمحل تردد عندي ولا سيما اذا كان الذي حج عنه ليس من قرابته فان القرابة لها تأثير في القيام ببعض الواجبات البدنية من الحي عن الميت كما في حديث صام عنه وليه وكما في حديث الذي نذرت أخته أن تحج وأما حديث حج عن نفسك ثم عن شبرمة فهو وان كان في بعض السنن لكن لم يصرح فيه بان الملبي عن شبرمة كان أجنبيا عنه بل ورد في رواية وهو أخ له أو صديق ومع الاحتمال لا يتم الاستدلال وفي لفظ انه قال له النبي صلى الله عليه وسلم من شبرمة قال أخ لي أو قريب لي وقد أخرج هذه الرواية البيهقي والظاهر ان اعتناءه به وتلبيته عنه مع طيبة نفسه بان يكون حجه له للقرابة بينهما اذ من البعيد أن يفعل ذلك لغير من بينه وبينه قرابة ثم ليس في الحديث ان شبرمة هذا قد كان مات لذا ذلك وأما ما رواه الثعلبي في تفسيره بلفظ من أوصى بحجة كانت أربع حجج حجة للذي كتبها الخ كونه غير مرفوع لا يدري كيف اسناده والثعلبي ليس من أهل الرواية فقد روى في تفسيره الموضوعات وقد أخرج البيهقي مثل ما ذكر عن جابر مرفوعا كما ذكره صاحب التخريج ولينظر في سنده فما أظنه يصح والحاصل ان هذا البحث طويل الذيول متشعب الطرق والنقول فمن رام العثور على الصواب فعليه بالفتح الرباني فتاوى الشوكاني ودليل الطالب على أرجح المطالب لهذا العبد الضعيف وليس مقصودنا هنا الا التنبيه على الحق الحقيق بالقبول وان أبا ما أكثر المقول وحديث فدين الله أحق أن يقضى ليس المراد به دفع الاجرة لمن يحج بل المراد ان الحج عن الوالد يصح من الولد كما يصح منه قضاء الدين ولا يرد على هذا ان اللفظ عام والاعتبار به لا بخصوص السبب لانا نقول العموم ليس هو الا باعتبار فعل فريضة الحج لا باعتبار دفع المال لمن يحج فهذا لم يرد به دليل فعرفت بهذا أن ما يوصى به الميت من أجرة من يحج عنه يكون خارجا من ثلثه المأذون به له وأما من قال بوجوب الوصية على من لم يحج فكان قياس قوله أن تكون الاجرة الموصى بها من رأس المال لان وجوب الوصية فرع وجوب الاجرة في مال الموصي ولا فرق بين وجوب مثل الاجرة من ماله وبين وجوب مثل الزكاة وأما ما يذكرونه من الفرق بين ما يتعلق بالمال ابتداء وانتهاء وبين ما يتعلق بالبدن ابتداء وبالمال انتهاء فشيء لا مستند له ولا معول عليه

(باب العمرة المفردة)

وقد تقدمت صفتها (يحرم لها من الميقات) أي التنعيم لان الاحرام لها كالاحرام للحج وقد تقدمت الادلة في ذكر المواقيت فانها للحج والعمرة (ومن كان في مكة خرج الى الحل) لما ثبت في الصحيحين وغيرهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر عبد الرحمن بن أبي بكر أن يخرج عائشة الى التنعيم فتحرم للعمرة منه (ثم يطوف ويسعى ويحلق أو يقصر) ولا خلاف في ذلك وقد ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في الصحيحين وغيرهما من حديث جماعة من الصحابة انه أمر من لم يكن معه هدي بالطواف والسعي والحلق أو التقصير فمن فعل ذلك فقد حل الحل كله فواقعوا النساء بعد ذلك (وهي مشروعة) في العام كله والعمرة عندنا سنة وليست بواجبة وللشافعي قولان أظهرهما انها فرض والثاني سنة أقول ولم يأت من قال بوجوبها

بدليل ينتهض للوجوب بل كل ما روى فى ذلك متكلم عليه مع انه معارض باحاديث وردها من قال بعدم الوجوب مصرحة بذلك وهى لا تخلو عن مقال والواجب العمل على البراءة الاصلية حتى يرد ناقل ينقل عنها ولم يأت الا بما يفيد مطلق المشروعية لا المقيدة بالوجوب فالحق ما قاله من ذهب الى عدم الوجوب (فى جميع السنة) لحديث عائشة عند أبى داود ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اعتمر عمرتين عمرة فى ذى القعدة وعمرة فى شوال وفى الصحيحين من حديث أنس ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اعتمر أربع عمر فى ذى القعدة الا التى اعتمر مع حجته ومن ذلك عمرة عائشة التى أمر النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عبد الرحمن ان يعمرها من التنعيم فان ذلك كان مع حجتها مع النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقد كان أهل الجاهلية يحرمون العمرة فى أيام الحج فرد عليهم النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم واعتمر وأمر بالعمرة فيها وفى الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عباس ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال عمرة فى رمضان تعدل حجة أقول ثبت اعتماره صلى الله عليه وسلم فى أشهر الحج بل روى ان عمره كلها كانت فى أشهر الحج وانما فعل ذلك لقصد الرد على المشركين فانهم كانوا يرونها فى أشهر الحج من أفجر الفجور واما تعليل بعض الفقهاء للكراهة بان العمرة تشغل عن أعمال الحج فليست أعمال الحج مستغرقة لشوال والقعدة وبعض الحجة بل هى فى بعض أيام ذى الحجة فما بال من ذهب الى كراهة العمرة فى أشهر الحج وخالف هدى محمد صلى الله عليه وسلم والحاصل ان هذا ونحوه صنيع من لا يدرى بالمدارك خفيها وجليها والله المستعان ومن أراد الاطلاع على تفصيل أحكام الحج والعمرة على الوجه الثابت المأثور فليرجع الى مفكارحلة الصديق الى البيت العتيق والى كتابنا مسك الختام شرح بلوغ المرام

(كتاب النكاح)

قال الزمخشرى فى الكشاف النكاح الوطء وتسمية العقد نكاحا لملابسته له من حيث انه طريق له ونظيره تسمية الخمر اثما لانها سبب فى اقتراف الاثم انتهى ولا ينافى هذا كثرة ورود النكاح فى القرآن بمعنى العقد حتى قال فى الكشاف انه لم يرد لفظ النكاح فى كتاب الله الا فى معنى العقد لان الكثرة ليست من خواص الحقيقة ولا مخرجة للمجاز عن كونه مجازا كما تقرر فى موضعه على ان دعوى الكلية التى ذكرها صاحب الكشاف ممنوعة فان قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره لا يصح أن يراد به العقد كما دل عليه الدليل من السنة وذهب اليه جماهير الامة وكذلك ما ورد فى كتاب الله من ألفاظ النكاح للمملوكات لا يكون الا للوطء اذ لا عقد هنالك وبالجملة فمعنى النكاح حقيقة الوطء ومجازا العقد كما صرح به الزمخشرى وهو اقعد بمعرفة اللغة من غيره لا سيما التمييز بين المعانى الحقيقية والمجازية فانه المرجوع اليه فى ذلك دون غيره ممن صارت مؤلفاتهم الآن متداولة بين أهل هذه العصور كما لا يخفى على فطن (يشرع لمن استطاع الباءة) لما فى الصحيحين وغيرهما من حديث ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء والمراد بالباءة النكاح والاحاديث الواردة فى الترغيب فى النكاح كثيرة وقال تعالى قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم

ذلك أزكى لهم ان الله خبير بما يصنعون وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن (ويجب على من خشى الوقوع فى المعصية) لان اجتناب الحرام واجب واذا لم يتم الاجتناب الا بالنكاح كان واجبا وعلى ذلك تحمل الاحاديث المقتضية لوجوب النكاح لحديث أنس فى الصحيحين وغيرهما ان نفرا من أصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال بعضهم لا أتزوج وقال بعضهم أصلى ولا أنام وقال بعضهم أصوم ولا أفطر فبلغ ذلك النبى صلى الله عليه وسلم فقال ما بال أقوام قالوا كذا وكذا لكنى أصوم وافطر وأصلى وأنام وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتى فليس منى واخرج ابن ماجه والترمذى من حديث الحسن عن سمرة ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نهى عن التبتل قال الترمذى انه حسن غريب قال وروى الاشعث بن عبد الملك هذا الحديث عن الحسن عن سعد بن هشام عن عائشة ويقال كلا الحديثين صحيح انتهى وفى سماع الحسن عن سمرة مقال معروف وأخرج النهى عن التبتل أحمد وابن حبان فى صحيحه من حديث أنس واخرج ابن ماجه من حديث عائشة ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال النكاح من سنتى فمن لم يعمل بسنتى فليس منى (والتبتل غير جائز) لما تقدم وقد رد صلى الله تعالى عليه وآله وسلم التبتل على عثمان بن مظعون وكانت المانوية والمترهبة من النصارى يتقربون الى الله بترك النكاح وهذا باطل لان طريقة الانبياء عليهم السلام التى ارتضاها الله تعالى للناس هى اصلاح الطبيعة ودفع اعوجاجها لا سلخها عن مقتضياتها (الا لعجز عن القيام بما لا بد منه) لما ثبت فى الكتاب العزيز من النهى عن مضارة النساء والامر بمعاشرتهن بالمعروف فمن لا يستطيع ذلك لم يجز له أن يدخل فى أمر يوقعه فى حرام وعلى ذلك تحمل الادلة الواردة فى العزبة والعزلة أقول الحاصل ان من كان محتاجا الى النكاح أو كان فعله له أولى من تركه من دون احتياج فلا ريب ان أقل الاحوال أن يكون فى حقه مندوبا للادلة الواردة فيه ومن لم يكن محتاجا اليه ولا كان فعله أولى له كالحصور والعنين فقد يكون فى حقه مكروها اذا كان يخشى الاشتغال عن الطاعات من طلب العلم أو غيره مما يحتاج اليه أهله أو كانت المرأة تتضرر بترك الجماع من دون ان تقدم على المعصية واما اذا كان فى غنية بحيث لا يشتغل عن الطاعات وكانت المرأة لا تتضرر بترك الجماع ولا يحصل له بالنكاح نفع فمايرجع الى الباءة فالظاهر انه مباح وان لم يأت من الادلة ما يقتضى هذه التفاصيل فثم أدلة أخرى تقتضيها وقواعد كلية ولو قيل انه لا يكون فى تلك الصورة مباحا بل مكروها لما ورد فى العزبة والعزلة آخر الزمان لم يكن بعيدا من الصواب (وينبغى أن تكون المرأة ودودا) لان توادد الزوجين به تتم المصلحة المنزلية وكثرة النسل بها تتم المصلحة المدنية والملية وود المرأة لزوجها دال على صحة مزاجها وقوة طبيعتها مانع لها من ان يطمح بصرها الى غيره باعث على تجملها بالامتشاط وغير ذلك وفيه تحصين فرجه ونظره (ولودا) لحديث أنس عند أحمد وابن حبان وصححه ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال تزوجوا الودود الولود فانى مكاثر بكم الانبياء يوم القيامة وأخرج نحوه أحمد من حديث ابن عمر وفى اسناده جرير بن عبد الله العامرى وقد وثق وفيه ضعف وأخرج نحوه أبو داود والنسائى وابن حبان من حديث معقل بن يسار (بكرا) لما فى الصحيحين وغيرهما من حديث جابر ان النبى صلى الله تعالى

عليه وآله وسلم قال له تزوجت بكرا أم ثيبا قال بل ثيبا قال فهلا تزوجت بكرا تلاعبها وتلاعبك (ذات جمال) فإن الطبيعة البشرية راغبة في الجمال وكثير من الناس تغلب عليهم الطبيعة والجمال وما يشبهه من الشباب مقصد من غلب عليه جانب الطبيعة (وحسب) يعني مفاخر آباء المرأة فإن التزوج في الاشراف شرف وجاه (ودين) اي عفة عن المعاصي وبعدها عن الريب وتقربها الى بارئها بالطاعات والدين مقصد من تهذب بالفطرة فأحب ان تعاونه امرأته في دينه ورغب في صحبة أهل الخير (ومال) بان يرغب في المال ويرجى مواساتها معه في مالها وأن يكون أولاده اغنياء لما يجدون من قبل أمهم والمال والجاه مقصد من غلب عليه جانب الرسم ووجهه ما في الصحيحين من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم تنكح المرأة لاربع لمالها ولحسبها ولجمالها ولدينها فاظفر بذات الدين تربت يداك وفي صحيح مسلم وغيره ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال ان المرأة تنكح على دينها ومالها وجمالها فعليك بذات الدين تربت يداك قال في الحجة قال صلى الله تعالى عليه وآله وسلم خير النساء اللاتي ركبن الابل نساء قريش احناه على ولد في صغره وارعاه على زوج في ذات يده أقول يستحب أن تكون المرأة من كورة وقبيلة عادات نسائهم اصالحة فإن الناس معادن كمعادن الذهب والفضة وعادات القوم ورسومهم غالبة على الانسان وبمنزلة الامر المجبول هو عليه وبين ان نساء قريش خير النساء من جهة انهن أحنى انسان على ولد في صغره وارعاه على الزوج في ماله ورقيقه ونحو ذلك وهذان من أعظم مقاصد النكاح وبهما انتظام تدبير المنزل وان انت فتشت حال الناس اليوم في بلادنا وبلاد ما وراء النهر وغيرها لم تجد ارسخ قدما في الاخلاق الصالحة ولا أشد لزوما لها من نساء قريش انتهى (وتخطب الكبيرة الى نفسها) لما في صحيح مسلم ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ارسل الى أم سلمة يخطبها (والمعتبر حصول الرضا منها) لحديث ابن عباس عند مسلم وغيره الثيب أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن في نفسها واذنها صماتها وفي الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة وعائشة نحوه واخرج أحمد وأبو داود وابن ماجه والدارقطني من حديث ابن عباس ان جارية بكرا أتت النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فذكرت ان أباها زوجها وهي كارهة فخيرها النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال الحافظ ورجال اسناده ثقات وروى نحوه من حديث جابر أخرجه النسائي ومن حديث عائشة اخرجه أيضا النسائي واخرج ابن ماجه عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال جاءت فتاة الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقالت ان أبي زوجني ابن أخيه ليرفع بي خسيسته قال فجعل الامر اليها فقالت قد أجزت ما صنع أبي ولكن اردت ان اعلم النساء ان ليس الى الآباء من الامر شيء ورجاله رجال الصحيح واخرجه احمد والنسائي من حديث ابن بريدة عن عائشة قال في الحجة البالغة أقول لا يجوز أيضا ان يحكم الاولياء فقط لانهم لا يعرفون ما تعرف المرأة من نفسها ولان حار العقد وقاره راجعان اليها والاستئمار طلب أن تكون هي الآمر صريحا والاستئذان طلب ان تأذن ولا تمنع وادناه السكوت وانما المراد استئذان البكر البالغة دون الصغيرة كيف ولا رأي لها قد زوج أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه عائشة من رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وهي بنت ست سنين انتهى (لمن كان كفوا)

حديث علي عند الترمذي أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال ثلاث لا يؤخرن الصلاة إذا أتت والجنازة إذا حضرت والأيم إذا وجدت لها كفؤا ولكن ليس في هذا الحديث ما يدل على اعتبار الكفاءة في النسب بل يحمل على أن المرأة إذا وجدت لها كفؤا ترضى خلقه ودينه كما سيأتي وأخرج الحاكم من حديث ابن عمر أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال العرب أكفاء بعضهم لبعض قبيلة لقبيلة وحي لحي ورجل لرجل إلا حائك أو حجام وفي إسناده رجل مجهول وقال أبو حاتم إنه كذب لا أصل له وذكر الحفاظ أنه موضوع وقد أوضح الكلام عليه الماتن في كتابه في الموضوعات الذي سماه الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة ولكن رواه البزار في مسنده من طريق أخرى عن معاذ بن جبل رفعه العرب بعضها أكفاء لبعض وفيه سليمان بن أبي الجون ويغني عن ذلك ما في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة خياركم في الجاهلية خياركم في الإسلام إذا فقهوا ولكن ليس فيه دلالة على المطلوب لأن إثبات كون البعض خيرا من بعض لا يستلزم أن الأدنى غير كفؤ للأعلى وهكذا حديث إن الله تعالى اصطفى كنانة من ولد إسمعيل واصطفى من كنانة قريشا واصطفى من قريش بني هاشم فإن هذا الاصطفاء لا يدل على أن الأدنى غير كفؤ للأعلى وأخرج الترمذي من حديث أبي حاتم المزني قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم إذا أتاكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير قالوا يا رسول الله وإن كان فيه قال إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه ثلاث مرات وقد حسنه الترمذي وقال هذا حديث حسن غريب ونقل المناوي عن البخاري أنه لم يعده محفوظا وعده أبو داود في المراسيل وأعله ابن القطان بالإرسال وضعف راويه وأبو حاتم المزني له صحبة ولا يعرف له عن النبي صلى الله عليه وسلم غير هذا الحديث وأخرج الدارقطني عن عمر أنه قال لأمنعن تزوج ذوات الأحساب إلا من الأكفاء أقول استدل على اعتبار الكفاءة في النسب بما أخرجه ابن ماجه بإسناد رجاله رجال الصحيح من حديث عبد الله بن بريدة عن أبيه أن فتاة جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت إن أبي زوجني ابن أخيه ليرفع بي خسيسته قال فجعل الأمر إليها فقالت قد أجزت ما صنع أبي ولكن أردت أن أعلم النساء أنه ليس إلى الآباء من أمر النساء شيء وأخرجه أحمد والنسائي من حديث ابن بريدة عن عائشة ومحل الحجة منه قولها يرفع بي خسيسته فإن ذلك مشعر بأنه غير كفؤ لها ولا يخفى أن هذا إنما هو من كلامها وغاية ما جعل النبي صلى الله عليه وسلم الأمر إليها لكون رضاها معتبرا فإذا لم ترض لم يصح النكاح وإن كان المعقود له كفؤا أو غير كفؤ وأيضا هو زوجها بابن أخيه وابن عم المرأة كفؤ لها واستدل على اعتبار الكفاءة في النسب بما أخرجه أحمد والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم من حديث بريدة مرفوعا أن أحساب أهل الدنيا الذين يذهبون إليه المال وبما أخرجه أحمد والترمذي وصححه هو والحاكم من حديث سمرة مرفوعا الحسب المال والكرم التقوى ويحتمل أن يكون المراد أن هذا هو الذي يعتبره أهل الدنيا كما صرح به في حديث بريدة وأن هذا حكاية عن صنيعهم واعتبارهم بالمال وعدم اعتدادهم بالدين فيكون في حكم التوبيخ لهم والتقريع وقد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم زوج مولاه زيد بن حارثة زينب بنت جحش القرشية وزوج

أسامة بن زيد بفاطمة بنت قيس القرشية وزوج عبد الرحمن بن عوف بلالا باخته واخرج أبو داود ان أبا هند حجم النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا بني بياضة أنكحوا أبا هند وانكحوا اليه واخرجه أيضا الحاكم وحسنه ابن حجر في التلخيص واخرج البخاري والنسائي وأبو داود عن عائشة ان أبا حذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس وكان ممن شهد بدرا مع النبي صلى الله عليه وسلم تبنى سالما وانكحه ابنة أخيه الوليد بن عتبة بن ربيعة وهو مولى امرأة من الانصار قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا خطب اليكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه الا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد عريض اخرجه الترمذي من حديث أبي هريرة قال في الحجة البالغة أقول ليس في هذا الحديث ان الكفاءة غير معتبرة كيف وهي مما جبل عليه طوائف الناس وكاد يكون القدح فيها أشد من القتل والناس على مراتبهم والشرائع لا تهمل مثل ذلك ولذلك قال عمر لامنعن النساء الا من اكفائهن ولكنه أراد أن لا يتبع أحد محقرات الامور نحو قلة المال ورثاثة الحال ودمامة الجمال أو يكون ابن أمة ونحو ذلك من الاسباب بعد ان يرضى دينه وخلقه فان اعظم مقاصد تدبير المنزل الاصطحاب في خلق حسن وأن يكون ذلك الاصطحاب سببا لصلاح الدين وقال في المسوى في باب الكفاءة قال الله تعالى أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون وقال تعالى اهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمة ربك خير مما يجمعون قلت هذه الآيات تدل على تفاوت مراتب الناس وان ذلك أمر ثابت فيهم ولم يرده الله تعالى فكان تقريرا ثم اختلفوا في تحديد المعاني التي يقع بها التفاوت فذهب أكثرهم الى انها أربعة الدين والحرية والنسب والصناعة والمراد من الدين الاسلام والعدالة واعتبر الشافعي السلامة من العيوب المثبتة للخيار أيضا ومعنى اعتبار الكفاءة عند أبي حنيفة ان المرأة اذا زوجت نفسها من غير الكفؤ فللاولياء ان يفرقوا بينهما وعند الشافعي ان أحد الاولياء المستويين اذا زوجها برضاها من غير كفؤ لم يصح وفي قول يصح ولهم الفسخ اذا زوج الاب بكرا صغيرة او بالغة بغير رضاها وفيه القولان أيضا انتهى أقول قوله صلى الله عليه وسلم من ترضون دينه وخلقه فيه دليل على اعتبار الكفاءة في الدين والخلق وقد جزم بان اعتبار الكفاءة مختص بالدين مالك ونقل عن عمر وابن مسعود ومن التابعين عن محمد ابن سيرين وعمر بن عبد العزيز ويدل عليه قوله تعالى ان أكرمكم عند الله اتقاكم واعتبر الكفاءة في النسب الجمهور وقال أبو حنيفة قريش اكفاء بعضهم بعضا والعرب كذلك وليس أحد من العرب كفؤا لقريش كما ليس أحد من غير العرب كفؤا للعرب وهو وجه للشافعية قال في الفتح والصحيح تقديم بني هاشم والمطلب على غيرهم ومن عدا هؤلاء اكفاء بعضهم لبعض قال الشافعي ولم يثبت في اعتبار الكفاءة بالنسب حديث واما ما أخرجه البزار من حديث معاذ رفعه العرب بعضهم اكفاء بعض والموالي بعضهم اكفاء بعض فاسناده ضعيف قال في الفتح واعتبار الكفاءة في الدين متفق عليه فلا تحل المسلمة لكافر انتهى واعلى الصنائع المعتبرة في الكفاءة في النكاح على الاطلاق العلم لحديث العلماء ورثة الانبياء اخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وابن حبان من حديث أبي الدرداء وضعفه الدارقطني في العلل قال

المنذري

المنذرى هو مضطرب الاسناد وقد ذكره البخارى فى صحيحه بغير اسناد والقرآن الكريم شاهد صدق على ما ذكرناه فمن ذلك قوله تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقوله تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات وقوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم وغير ذلك من الآيات والاحاديث المتكاثرة فمنها حديث خياركم فى الجاهلية خياركم فى الاسلام اذا فقهوا وقد تقدم وبالجملة اذا تقرر لك هذا عرفت ان المعتبر هو الكفاءة فى الدين والخلق لا فى النسب لكن لما أخبر صلى الله عليه وسلم بان حسب أهل الدنيا المال وأخبر صلى الله عليه وسلم كما ثبت فى الصحيح عنه ان فى أمته ثلاثا من أمر الجاهلية الفخر بالاحساب والطعن فى الانساب والاستسقاء بالنجوم والنياحة كان تزوج غير الكفؤ فى النسب والمال من اصعب ما ينزل بمن لم يؤمن بالله واليوم الآخر قال الماتن رحمه الله ومن هذا القبيل استثناء الفاطمية من قوله ويغتفر برضا الاعلى والولى وجعل بنات فاطمة رضى الله عنها اعلى قدرا واعظم شرفا من بنات رسول الله صلى الله عليه وسلم اصلبيه فيا عجبا كل العجب من هذه التعصبات الغريبة والتصلبات على أمر الجاهلية واذا لم يتركها من عرف انها من أمور الجاهلية من أهل العلم فكيف يتركها من لم يعرف ذلك والخير كل الخير فى الانصاف والانقياد لما جاء به الشرع ولهذا اخرج الحاكم فى المستدرك وصححه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اعلم الناس أبصرهم بالحق اذا اختلف الناس فهذا نص فى محل الخلاف انظر فى أمهات العترة الطاهرة الذين هم قدوة السادة واسوة القادة فى كل خير ودين من كن فام ابى العترة الامام زين العابدين على بن الحسين شهربانو بنت يزدجرد بن شهريار بن شيرويه ابن خسرو برويز بن هرمز بن نوشيروان ملك الفرس وأم الامام موسى الكاظم أم ولد اسمها حميدة وأم الامام على الرضا بن موسى الكاظم أم ولد أيضا اسمها تكتم وأم الامام على بن محمد ابن على المذكور الملقب بالجواد والتقى أم ولد اسمها خيزران وقيل ريحانة وأم الامام على ابن محمد الملقب بالهادى والعسكرى أم ولد اسمها سمانة وأم الامام حسن بن على الملقب بالزكى والخالص والعسكرى أم ولد اسمها سوسن وأم الامام محمد بن حسن الملقب بالحجة والقائم والمهدى أم ولد اسمها نرجس وهكذا كان شأن التزوج فى أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لم يعرج أحد منهم على الكفاءة فى النسب وانما أخذ بذلك الجهلة من الامة لاسيما أهل القرى والقصبات من نسل العترة والصحابة رضى الله عنهم أجمعين * وأكثرهم خائضون فى الباطل عاطلون عن حلى العلم الموصل الى الحق وكان أمر الله قدرا مقدورا

(و) يخطب (الصغيرة الى وليها) لما فى صحيح البخارى وغيره عن عروة ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم خطب عائشة الى أبى بكر (ورضا البكر صماتها) لما تقدم من الاحاديث الصحيحة (وتحرم الخطبة فى العدة) لحديث فاطمة بنت قيس ان زوجها طلقها ثلاثا فلم يجعل لها رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم سكنى ولا نفقة وقال لها رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا حللت فآذنينى فآذنته الحديث وهو فى صحيح مسلم وغيره وأخرج البخارى عن ابن عباس فى تفسير قوله تعالى فيما عرضتم به من خطبة النساء قال يقول انى أريد التزويج ولوددت انه ييسر لى امرأة صالحة وأخرج الدارقطنى عن محمد بن على الباقر عليهما السلام

انه دخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على أم سلمة وهي متأيمة من أبي سلمة فقال لقد علمت أني رسول الله وخيرته من خلقه وموضعي من قومي وكانت تلك خطبته والحديث منقطع قال في الفتح واتفق العلماء على أن المراد بهذا الحكم من مات عنها زوجها واختلفوا في المعتدة من الطلاق البائن وكذا من وقف نكاحها وأما الرجعية فقال الشافعي لا يجوز لأحد ان يعرض لها بالخطبة فيها والحاصل ان التصريح بالخطبة حرام لجميع المعتدات والتعريض مباح في الاولى وحرام في الاخيرة مختلف فيه في البائن (و) الخطبة (على الخطبة) لحديث عقبة بن عامر ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال المؤمن أخو المؤمن فلا يحل للمؤمن ان يبتاع على بيع أخيه ولا يخطب على خطبة أخيه حتى يذر وهو في صحيح مسلم وغيره وأخرج البخاري وغيره من حديث أبي هريرة لا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى ينكح أو يترك وأخرج أيضا من حديث ابن عمر لا يخطب الرجل على خطبة الرجل حتى يترك الخاطب قبله أو يأذن له وقد ذهب الى تحريم ذلك الجمهور (ويجوز) له (النظر الى المخطوبة) لحديث المغيرة عند أحمد والنسائي وابن ماجه والترمذي والدارمي وابن حبان وصححه انه خطب امرأة فقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انظر اليها فانه أحرى ان يؤدم بينكما فاتى أبويها فأخبرهما بقول رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فكأنهما كرها ذلك فسمعت ذلك المرأة وهي في خدرها فقالت ان كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أمرك ان تنظر فانظر والا فاني أنشدك كأنها اعظمت ذلك عليه فنظرت اليها فتزوجها فذكر من موافقتها ذكره أحمد وأهل السنن وأخرج مسلم من حديث أبي هريرة قال كنت عند النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فأتاه رجل فأخبره انه تزوج امرأة من الانصار فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أنظرت اليها قال لا قال فاذهب فانظر اليها فان في أعين الانصار شيأ وفي الباب أحاديث (ولا نكاح الا بولي) لحديث أبي موسى عند أحمد وأبي داود وابن ماجه والترمذي وابن حبان والحاكم وصححاه عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا نكاح الا بولي وحديث عائشة عند أحمد وأبي داود وابن ماجه والترمذي وحسنه وابن حبان والحاكم وأبي عوانة أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال أيما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل فان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها فان اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له وفي الباب أحاديث قال الحاكم وقد صحت الرواية فيه عن أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عائشة وأم سلمة وزينب بنت جحش ثم سرد تمام ثلاثين صحابيا أقول الادلة الدالة على اعتبار الولي وانه لا يكون العاقد سواء وان العقد من المرأة لنفسها بدون اذن وليها باطل قد رويت من طريق جماعة من الصحابة فيها الصحيح والحسن وما دونهما فاعتباره متحتم وعقد غيره مع عدم عضله باطل بنص الحديث لا فاسد على تسليم ان الفساد واسطة بين الصحة والبطلان ولا يعارض هذه الاحاديث حديث الثيب أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن ونحوه كحديث ليس للولي مع الثيب أمر واليتيمة تستأمر لان المراد انها أحق بنفسها في تعيين من تريد نكاحه ان كانت ثيبا والبكر يمنعها الحياء من التعيين فلابد من استئذانها وليس المراد ان الثيب تزوج نفسها أو توكل من

يزوجها مع وجود الولي فعقد النكاح أمر آخر وبهذا تعلم أن لا وجه لما ذهبت اليه الظاهرية من اعتبار الولي في البكر دون الثيب والولي عند الجمهور هو الاقرب من العصبة وروى عن أبي حنيفة ان ذوى الارحام من الاولياء أقول الذي ينبغي التعويل عليه عندي هو ان يقال ان الاولياء هم قرابة المرأة الادنى فالادنى الذين يلحقهم الغضاضة اذا تزوجت بغير كفء وكان المزوج لها غيرهم وهذا المعنى لا يختص بالعصبات بل قد يوجد في ذوى السهام كالاخ لام وذوى الارحام كابن البنت وربما كانت الغضاضة معهما أشد منها مع بني الاعمام ونحوهم فلا وجه لتخصيص ولاية النكاح بالعصبات كما انه لا وجه لتخصيصها بمن يرث ومن زعم ذلك فعليه الدليل أو النقل بأن معنى الولي في النكاح شرعا أو لغة هو هذا وأما ولاية السلطان فثابتة بحديث اذا تشاجر الاولياء فالسلطان ولي من لا ولي لها فهذا الحديث وان كان فيه مقال فهو لا يسقط به عن رتبة الاستدلال وهو يدل على حكمين الاول ان تشاجر الاولياء يوجب بطلان ولايتهم ويصيرهم كالمعدومين الثاني انهم اذا عدموا كانت الولاية للسلطان واذا تحرر لك ماذكرناه في الاولياء فاعلم ان من غاب منهم عند حضور الكفء ورضا المكلفة به ولو في محل قريب اذا كان خارجا عن بلد المرأة ومن يريد نكاحها فهو كالمعدوم والسلطان ولي من لا ولي له اللهم الا ان ترضى المرأة ومن يريد الزواج بالانتظار لقدوم الغائب فذلك حق لهما وان طالت المدة وأما مع عدم الرضا فلا وجه لايجاب الانتظار ولا سيما مع حديث ثلاث لا يؤخرن اذا آنت منها الايم اذا حضر كفؤها كما أخرجه الترمذي والحاكم وجميع ماذكر من تلك التقديرات بالشهر وما دونه ليس على شئ منها أثارة من علم ومع ذلك فالقول بأن غيبة الولي الموجبة لبطلان حقه هي الغيبة التي يجوز الحكم معها على الغائب هو قول مناسب اذا صح الدليل على انه لا يجوز الحكم على الغائب الا اذا كان في مسافة القصر فان لم يصح دليل على ذلك فالواجب الرجوع الى ماذكرناه فان قلت اذا كان ولي النكاح هو أعم من العصبات كما ذكرته فما وجهه قلت وجهه انا وجدنا الولاية قد أطلقت في كتاب الله تعالى على ما هو أعم من القرابة والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض ووجدناها قد أطلقت في سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على ما هو أخص من ذلك قال صلى الله تعالى عليه وآله وسلم السلطان ولي من لا ولي له ولا ريب انه لم يكن المراد في الحديث ما في الآية والا لزم انه لا ولاية للسلطان الا عند عدم المؤمنين وهو باطل لانه أحدهم بل له مزية عليهم لا توجد في افرادهم واذا ثبت انه لم يكن المراد بالولي في الحديث الاولياء المذكورين في الآية فليس بعض من يصدق عليه اسم الايمان أولى من بعض الا بالقرابة فتعين ان المراد القرابة ولا ريب ان بعض القرابة أولى من بعض وهذه الاولوية ليست باعتبار استحقاق نصيب من المال أو استحقاق التصرف فيه حتى يكون كالميراث أو كولاية الصغير بل باعتبار أمر آخر وهو ما يجده القريب من الغضاضة التي هي العار اللاحق به وهذا لا يختص بالعصبات كما بينا بل يوجد في غيرهم ولا شك ان بعض القرابة أدخل في هذا الامر من بعض فالآباء والابناء أولى من غيرهم ثم الاخوة لابوين ثم الاخوة لاب أو لام ثم أولاد البنين وأولاد البنات ثم أولاد الاخوة وأولاد الاخوات ثم الاعمام والاخوال ثم هكذا من بعد هؤلاء ومن زعم الاختصاص بالبعض

دون البعض فلياً تنابحجة وان لم يكن بيده الا مجرد أقوال من تقدمه فلسنا ممن يعول على ذلك وبالله التوفيق قال في الحجة وفي اشتراط الولي في النكاح تنويه أمرهم واستبداد النساء بالنكاح وقاحة منهن منشؤها قلة الحياء واقتضاب على الاولياء وعدم اكتراث بهم وأيضا يجب ان يميز النكاح من السفاح بالتشهير وأحق التشهير ان يحضر أولياؤها ولا يجوز ان يحكم في النكاح النساء خاصة لنقصان عقلهن وسوء فكرهن فكثيرا ما لا يهتدين للمصلحة ولعدم حماية الحسب منهن غالبا فربما رغبن في غير الكفء وفي ذلك عار على قومها فوجب ان يجعل للاولياء شيء من هذا الباب لتنسد المفسدة وأيضا فان السنة الفاشية في الناس من قبل ضرورة انهن عوان بأيديهم وهو قوله تعالى الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض انتهى قال الشافعي لا ينعقد نكاح امرأة الا بعبارة الولي القريب فان لم يكن فبعبارة الولي البعيد فان لم يكن فبعبارة السلطان فان زوجت نفسها أو غيرها باذن الولي أو بغير اذنه بطل ولم يتوقف وتأويل قوله لا تنكح المرأة الا باذن وليها الا بزوجها الا وكيل الولي ويفهم تزويجها بنفسه بالاولى وقال أبو حنيفة ينعقد نكاح المرأة الحرة العاقلة البالغة برضاها وان لم يعقد عليها ولي بكرا كانت أو ثيبا وتأويل الحديث انه يكره لها ذلك خشية ان تقصر في رعاية الكفاءة وغيرها أو تنسب الى الوقاحة أو تأويله ان للولي حق الاعتراض في غير الكفء فمعنى قوله لا تنكح أي لا تستقل نكاحها الا باذنه لان له حق الاعتراض في غير الكفء وقال محمد ينعقد موقوفا على اذنه كذا في المسوى (وشاهدين) لحديث عمران بن حصين عند الدارقطني والبيهقي في العلل وأحمد في رواية ابنه عبد الله عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل وفي اسناده عبد الله بن محرز وهو متروك وأخرج الدارقطني والبيهقي من حديث عائشة قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل فان تشاجروا فالسلطان ولي من لا ولي له واسناده ضعيف وأخرج الترمذي من حديث ابن عباس ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال البغايا اللاتي ينكحن أنفسهن بغير بينة وصحح الترمذي وقفه وهذه الاحاديث وما ورد في معناها يقوي بعضها بعضا وقد ذهب الى ذلك الجمهور قال في شرح السنة أكثر أهل العلم على ان النكاح لا ينعقد الا ببينة ولا ينعقد حتى يكون الشهود حضور حالة العقد واختلفوا في صفة الشهود قال الشافعي لا ينعقد الا بشهادة رجلين عدلين وقال أبو حنيفة ينعقد برجل وامرأتين وبفاسقين كذا في المسوى وفي الموطا في باب لا يحل نكاح السر مالك عن أبي الزبير المكي ان عمر بن الخطاب أتي بنكاح لم يشهد عليه الا رجل وامرأة فقال هذا نكاح السر ولا أجيزه ولو كنت تقدمت فيه لرجمت (الا ان يكون) الولي (عاضلا أو غير مسلم) لقوله تعالى فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن ولتزوجه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أم حبيبة بنت أبي سفيان من غير وليها لما كان كافرا حال العقد (ويجوز لكل واحد من الزوجين ان يوكل لعقد النكاح ولو واحدا) لحديث عقبة بن عامر عند أبي داود ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لرجل أترضى ان أزوجك فلانة قال نعم وقال للمرأة أترضين ان أزوجك فلانا قالت نعم فزوج أحدهما صاحبه الحديث وقد ذهب الى ذلك جماعة من أهل العلم الاوزاعي وربيعة والثوري

ومالك

ومالك وأبو حنيفة وأكثر أصحابه والليث وأبو ثور وحكى في البحر عن الشافعي وزفر انه لايجوز
قال في الفتح وعن مالك لو قالت المرأة لوليها زوجني بمن رأيت فزوجها من نفسه أو ممن اختار
لزمها ذلك ولو لم تعلم عين الزوج وقال الشافعي يزوجه السلطان أو ولي آخر مثله أو اقعد منه
ووافقه زفر وأما استحباب النثار فأقول لم يصح في ذلك شئ كما أوضحه في النيل والسيل ولا بأس
بتعريش من المأكولات فهو من جملة الاطعام المندوب انما الشأن في الحكم بمشروعية انتهابه
مع ورود الاحاديث الصحيحة بالنهي عن النهبى والظاهران هذا نوع منها ولم يرد مايدل على
التخصيص لا من وجه صحيح ولا حسن بل ولا ضعيف يجبر وأما اجابة الوليمة فأحاديث الامر
بالاجابة صحيحة ولم يأت مايقتضى صرفها عن الوجوب نعم الولائم المشوبة بالمنكرات مع عدم
القدرة على التغيير لا يجوز حضورها كما يدل عليه حديث النهي عن الجلوس على المائدة التي
تدار عليها الخمر وسائر المعاصي تقاس على ذلك

(فصل ونكاح المتعة) قال في الحجة رخص فيها صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أياما ثم نهى
عنها أما الترخيص أولا فلما كان حاجة تدعو اليه كما ذكره ابن عباس فمن يقدم بلدة ليس بها
أهله أشار ابن عباس انهم لم تكن يومئذ استئجارا على مجرد البضع بل كان ذلك مغمورا في ضمن
حاجات من باب تدبير المنزل كيف والاستئجار على مجرد البضع انسلاخ عن الطبيعة الانسانية
ووقاحة يمجها الباطن السليم وأما النهي عنها فلارتفاع تلك الحاجة في غالب الاوقات وأيضا
ففي جريان الرسم به اختلاط الانساب لانها عند انقضاء تلك المدة تخرج من حيزه ويكون
الامر بيدها فلا يدري ماذا تصنع وضبط العدة في النكاح الصحيح الذي بناؤه على التأبيد في
غاية العسر فما ظنك بالمتعة واهمال النكاح الصحيح المعتبر في الشرع فان أكثر الراغبين في
النكاح انما غالب داعيتهم قضاء شهوة الفرج وأيضا فان من الامر الذي يتميز به النكاح من
السفاح على التوطين على المعاونة الدائمة وان كان الاصل فيه قطع المنازعة فيها على أعين
الناس انتهى في شرح السنة اتفق العلماء على تحريم المتعة وهو كالاجماع بين المسلمين
(منسوخ) فانه لاخلاف انه قد كان ثابتا في الشريعة كما صرح بذلك القرآن فما استمتعتم به
منهن فآتوهن أجورهن ولما في الصحيحين من حديث ابن مسعود قال كنا نغزو مع رسول الله
صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ليس معنا نساء فقلنا الا نختصي فنهانا عن ذلك ثم رخص لنا بعد
ان تنكح المرأة بالثوب الى أجل وفي الباب أحاديث وثبت النسخ من حديث جماعة فأخرج
مسلم وغيره من حديث سبرة الجهني انه غزا مع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فتح مكة فاذن
لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في متعة النساء قال فلم يخرج حتى حرمها رسول الله
صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وفي لفظ من حديثه وان الله حرم ذلك الى يوم القيامة وأخرج
الترمذي عن ابن عباس انما كانت المتعة في أول الاسلام حتى نزلت هذه الآية الا على
أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم وفي الصحيحين من حديث علي ان النبي صلى الله تعالى عليه
وآله وسلم نهى عن متعة النساء يوم خيبر والاحاديث في هذا الباب كثيرة والخلاف طويل وقد
استوفاه الماتن في نيل الاوطار ورواية من روى تحريمها الى يوم القيامة هي الحجة في هذا الباب
وهذا نهي مؤبد وقع في آخر موطن من المواطن التي سافر فيها رسول الله صلى الله تعالى عليه

وآله وسلم وتعقبه موته بعد أربعة أشهر فوجب المصير اليه ولا يعارضه ماروى عن بعض الصحابة انهم ثبتوا على المتعة فى حياته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وبعد موته الى آخر أيام عمر كما زعمه صاحب ضوء النهار فان من علم النسخ المؤبد حجة على من لم يعلم واستمرار من استمر عليها انما كان لعدم علمه بالناسخ وأما ما صار اليه وقال به جماعة من المتأخرين من ان تحليل المتعة قطعى وحديث تحريمها على التأبيد ظنى والظنى لا ينسخ القطعى حتى قال المقبلى ان الجمهور لم يجدوا جوابا على هذا فيقال ان كان كون التحليل قطعيا لكونه منصوصا عليه فى الكتاب العزيز فذلك وان كان قطعى المتن فليس بقطعى الدلالة لامرين أحدهما انه يمكن حمله على الاستمتاع بالنكاح الصحيح الثانى انه عموم وهو ظنى الدلالة على انه قد روى الترمذى عن ابن عباس انه قال انما كانت المتعة حتى نزلت هذه الآية الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم قال ابن عباس فكل فرج سواهما حرام وهذا يدل على التحريم بالقرآن فيكون ما هو قطعى المتن ناسخا لما هو قطعى المتن وان كان التحليل قطعيا لكونه قد وقع الاجماع من الجميع عليه فى أول الامر فيقال وقد وقع الاجماع أيضا على التحريم فى الجملة عند الجميع وانما الخلاف فى التأبيد هل وقع أم لا وكون هذا التأبيد ظنيا لا يستلزم ظنية التحريم الذى وقع النسخ به فالحاصل ان الناسخ للتحليل المجمع عليه هو التحريم المجمع عليه المقيد بقيد ظنى وهو التأبيد فالناسخ والمنسوخ قطعيان هذا على التسليم ان ناسخ القطعى لا يكون الا قطعيا كما قرره جمهور أهل الاصول وان كنت لا أوافقهم على ذلك (والتحليل حرام) لحديث ابن مسعود عند أحمد والنسائى والترمذى وصححه قال لعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم المحلل والمحلل له وصححه أيضا ابن القطان وابن دقيق العيد وله طريق أخرى أخرجها عبد الرزاق وطريق ثالثة أخرجها اسحق فى مسنده وأخرج أحمد وأبو داود وابن ماجه والترمذى وصححه ابن السكن من حديث على مثله وأخرج ابن ماجه والحاكم من حديث عقبة بن عامر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الا أخبركم بالتيس المستعار قالوا بلى يا رسول الله قال هو المحلل لعن الله المحلل والمحلل له وفى اسناده يحيى بن عثمان وهو ضعيف وقد أعل بالارسال وأخرج أحمد والبيهقى والبزار وابن أبى حاتم والترمذى فى العلل من حديث أبى هريرة نحوه وحسنه البخارى وأخرج الحاكم والطبرانى فى الاوسط من حديث عمر انهم كانوا يعدون التحليل سفاحا فى عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال فى تنبيه الغافلين عن أعمال الجاهلين رواه ابن ماجه باسناد رجاله موثقون وصح عن عمر انه قال لا أوتى بمحلل ومحلل له الا رجمتهما رواه ابن أبى شيبة وعبد الرزاق فى مصنفهما وابن المنذر فى الاوسط وروى ابن أبى شيبة عن ابن عمر انه سأل عن ذلك فقال كلاهما زان والكلام فى ذلك عن الصحابة والتابعين طويل قد أطال شيخ الاسلام تقى الدين بن تيمية الكلام عليه وأفرده مصنفا اسماه بيان الدليل على ابطال التحليل انتهى أقول حديث لعن المحلل مروى من طريق جماعة من الصحابة باسانيد بعضها صحيح وبعضها حسن واللعن لا يكون الا على أمر غير جائز فى الشريعة المطهرة بل على ذنب هو من أشد الذنوب فالتحليل غير جائز فى الشرع ولو كان جائزا لم يلعن فاعله والراضى به واذا كان لعن الفاعل لا يدل على تحريم فعله لم تبق صيغة تدل على التحريم قط واذا

كان هـذا الفعل حراما غير جائز في الشريعة فليس هو النكاح الذي ذكره الله في قوله حتى تنكح زوجا غيره كما انه لو قال لعن الله بائع الخمر لم يلزم من لفظ بائع انه قد جاز بيعه وصار من البيع الذي اذن فيه بقوله وأحل الله البيع والامر ظاهر قال ابن القيم ونكاح المحلل لم يبح في ملة من الملل قط ولم يفعله أحد من الصحابة ولا أفتى به واحد منهم ثم سل من له أدنى اطلاع على أحوال الناس كم من حرة مصونة أنشب فيها المحلل مخالب ارادته فصارت له بعد الطلاق من الاخدان وكان بعلها منفردا بوطئها فاذا هو والمحلل ببركة التحليل شريكان فلعمر الله كم أخرج التحليل مخدرة من سترها الى البغاء بين مراميين العشراء والحمراء ولولا التحليل لكان منال الثريا دون منالها والتدرع بالاكفان دون التدرع بجمالها وعناق القنا دون عناقها والاخذ بذراع الاسد دون الاخذ بساقها وأما في هذه الازمان التي شكت الفروج فيها الى ربها من مفسدة التحليل وقبح ما يرتكبه المحللون مما هو رمد بل عمى في عين الدين وشجا في حلوق المؤمنين من قبائح تشمت أعداء الدين به وتمنع كثيرا ممن يريد الدخول فيه بسببه بحيث لا يحيط بتفاصيلها خطاب ولا يحصرها كتاب يراها المؤمنون كلهم من أقبح القبائح ويعدونها من أعظم الفضائح قد قلبت من الدين رسمه وغيرت منه اسمه وضمخ التيس المستعار فيها المطلقة بنجاسة التحليل وزعم انه قد طيبها للتحليل فيا لله العجب أي طيب أعادها هذا التيس الملعون وأي مصلحة حصلت لها ولمطلقها بهذا الفعل الدون الى غير ذلك انتهى وقد أطال رحمه الله تعالى في تخريج أحاديث تحريم التحليل في اعلام الموقعين اطالة حسنة فليراجع (وكذلك الشغار) لثبوت النهي عنه كما في حديث ابن عمر في الصحيحين وغيرهما ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نهى عن الشغار وأخرج مسلم من حديث أبي هريرة قال نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن الشغار والشغار ان يقول الرجل زوجني ابنتك وأزوجك ابنتي أو زوجني أختك وأزوجك أختي وأخرج مسلم أيضا من حديث ابن عمران النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا شغار في الاسلام وفي الباب أحاديث قال ابن عبد البر أجمع العلماء على ان نكاح الشغار لا يجوز ولكن اختلفوا في صحته والجمهور على البطلان قال الشافعي هـذا النكاح باطل كنكاح المتعة وقال أبو حنيفة جائز ولكل واحدة منهما مهر مثلها انتهى أقول النهي عن الشغار ثابت بالاحاديث الصحيحة من طرق جماعة من الصحابة وعلى كل حال فكون الشغار من مفسدات العقد غير مناسب لما تقرر في الاصول لان النهي عن الشغار يقتضي قبحه أو تحريمه أو فساده على اختلاف الاقوال واذا اقتضى ذلك وجب على كل واحد من الزوجين توفير المهر لزوجته بما استحل من فرجها فهو بمنزلة فساد التسمية وفسادها لا يستلزم فساد عقد النكاح والمهر ليس بشرط للعقد فالحكم بأن الشغار يفسد العقد غير مناسب لما تقرر في الاصول ولا موافق لقواعد الفروع ولو فرض ان النهي عن النكاح الذي فيه شغار لم يكن ذلك مقتضيا لفساد العقد لان النهي ليس لذات العقد ولا لوصفه بل لامر خارج عنه وقد تقرر في الاصول ان ذلك لا يوجب الفساد (ويجب على الزوج الوفاء بشرط المرأة) لحديث عقبة بن عامر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أحق الشروط أن يوفى به ما استحللتم به الفروج وهو في الصحيحين وغيرهما قلت هو قول أكثر

أهل العلم وقالوا قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان أحق الشروط الخ خاص في شرط المهر اذا سمى لها مالا في الذمة أو عينا عليه ان يوفيها ماضمن لها وفي الحقوق الواجبة التي هي مقتضى العقد وأما ماسوى ذلك مثل ان يشترط في العقد للمرأة ان لايخرجها من دارها ولا ينقلها من بلدها أو لاينكح عليها أو نحو ذلك فلا يلزمه الوفاء به وله اخراجها ونقلها وان ينكح عليها الا أن يكون في ذلك عين فيلزمه اليمين كذا في المسوى أقول الوفاء بمطلق الشروط مشروع قال تعالى أوفوا بالعقود وقال صلى الله تعالى عليه وآله وسلم المسلمون عند شروطهم الا شرطا أحل حراما أو حرم حلالا وهو حديث حسن ولكن هذا المخصص المتصل أعني قوله الا شرطا الخ يدل على ان ما كان من الشروط بهذه الصفة لايجب الوفاء به وكما يخصص عموم أول الحديث كذلك يخصص عموم الآية ويؤيد هذا المخصص الحديث المتفق عليه بلفظ كل شرط ليس في كتاب الله ولا سنة رسوله فهو باطل ولا يعارض هذا حديث أحق الشروط الخ وهو متفق عليه ووجه عدم المعارضة ان عموم هذا الحديث مخصص بما قبله من الحديثين الدالين على ان الشروط التي تحلل الحرام أو تحرم الحلال مما ليس في كتاب الله ولا سنة رسوله لايجب الوفاء بها سواء كانت في نكاح أو غيره لا كما قاله الجلال في ضوء النهار (الا أن يحل حراما أو يحرم حلالا) فلا يحل الوفاء به كما ورد بذلك الدليل وقد ثبت النهي عن اشتراط أمور كحديث أبي هريرة في الصحيحين وغيرهما ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نهى ان يخطب الرجل على خطبة أخيه أو يبيع على بيعة أخيه ولا تسأل المرأة طلاق أختها لتكتفئ ما في صحفتها أو انائها فانما رزقها على الله وأخرج أحمد من حديث عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لايحل ان ينكح امرأة بطلاق أخرى (ويحرم على الرجل ان ينكح زانية أو مشركة) لقوله تعالى الزاني لاينكح الا زانية أو مشركة والزانية لاينكحها الا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين ولما أخرجه أحمد باسناد رجاله ثقات والطبراني في الكبير والاوسط من حديث عبد الله بن عمرو أن رجلا من المسلمين استأذن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في امرأة يقال لها أم مهزول كانت تسافح وتشترط له ان تنفق عليه فقرأ عليه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم والزانية لاينكحها الا زان أو مشرك وأخرج أبو داود والنسائي والترمذي وحسنه من حديث ابن عمرو أن مرثد بن أبي مرثد الغنوي كان يحمل الاسارى بمكة وكان بمكة بغي يقال لها عناق وكانت صديقته قال فجئت النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقلت يارسول الله أنكح عناقا قال فسكت عني فنزلت الآية والزانية لاينكحها الا زان أو مشرك فدعاني فقرأها علي وقال لاتنكحها وأخرج أحمد وأبو داود باسناد رجاله ثقات من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الزاني المجلود لاينكح الا مثله قال ابن القيم أخذ بهذه الفتاوى التي لامعارض لها الامام أحمد ومن وافقه وهي من محاسن مذهبه فانه لم يجوز ان ينكح الرجل زوجا تحبه ويعصه مذهبه بضعة وعشرون دليلا قد ذكرناها في موضع آخر انتهى وأخرج ابن ماجه والترمذي وصححه من حديث عمرو بن الاحوص انه شهد حجة الوداع مع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فحمد الله وأثنى عليه وذكر ووعظ ثم قال استوصوا بالنساء خيرا فانما هن عندكم عوان ليس تملكون منهن شيأ غير ذلك الا أن يأتين

بفاحشة مبينة فان فعلن فاهجروهن فى المضاجع واضربوهن ضربا غير مبرح فان أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا وأخرج أبوداود والنسائى من حديث ابن عباس قال جاء رجل الى النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال ان امرأتى لاتمنع يد لامس قال غربها قال أخاف ان تتبعها نفسى قال فاستمتع بها قال المنذرى ورجال اسناده يحتج بهم فى الصحيحين قال ابن القيم عورض بهذا الحديث المتشابه الاحاديث المحكمة الصريحة فى المنع من تجويز البغايا واختلفت مسالك المحرمين لذلك فيه فقالت طائفة المراد باللامس ملتمس الصدقة لاملتمس الفاحشة وقالت طائفة بل هذا فى الدوام غير مؤثر وانما المانع ورود العقد على الزانية فهذا هو الحرام وقالت طائفة بل هذا من التزام أخف المفسدتين لدفع اعلاهما فانه لما أمر بمفارقتها خاف ان لايصبر عنها فيواقعها حراما فأمره حينئذ بامساكها اذ مواقعتها بعقد النكاح أقل فسادا من مواقعتها بالسفاح وقالت طائفة بل الحديث ضعيف لايثبت وقالت طائفة ليس فى الحديث مايدل على انها زانية وانما فيه أنها لاتمنع من يمسها أو يضع يده عليها أو نحو ذلك فهى تعطى الليان لذلك ولا يلزم ان تعطيه الفاحشة الكبرى ولكن هذا لايؤمن معه أجابتها الداعى الى الفاحشة فأمره بفراقها تركا لما يريبه الى مالايريبه فلما أخبره بأن نفسه تتبعها وانه لاصبر له عنها رأى مصلحة امساكها أرجح المسالك والله تعالى أعلم انتهى فى المسوى أقول الظاهر عندى ان مبنى اختلافهم هذا اختلافهم فى مرجع ذلك فى قوله حرم ذلك فقال أحد مرجعه نكاح الزانية والمشركة وقال غيره مرجعه الزنا والشرك والمراد على هذا أن العادة قاضية بأن الزانية لايرغب فيها الا زان أو مشرك والزنا والشرك حرام على المؤمنين فنكاحها لايليق بحال المؤمنين ولا يقولون ان الحديث ناسخ بل يقولون انه مبين لتأويل الآية ومع ذلك فلا يخلو عن بعد فى الكافى مذهب أحمد الزانية يحرم نكاحها كالمعتدة وأما غير أحمد فقولهم جواز نكاح الفاجرة وان كان الاختيار غيرذلك لحديث لاترد يد لامس قال الواحدى عن أبى عبيد مذهب مجاهد ان التحريم لم يكن الا على جماعة خاصة من فقراء المهاجرين أرادوا أن نكاح البغايا لينفقن عليهم ومذهب سعد ان التحريم كان عاما ثم نسخته الرخصة وأورد أبو عبيد على هذا الحديث أنه خلاف الكتاب والسنة المشهورة لان الله تعالى انما أذن فى نكاح المحصنات خاصة ثم أنزل فى القاذف آية اللعان وسن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم التفريق بينهما فلا يجتمعان أبدا فكيف يأمر بالاقامة على عاهرة لاتمنع من أرادها والحديث مرسل فان ثبت فتأويله ان الرجل وصف امرأته بالخرق وضعف الرأى وتضييع ماله فهى لاتمنعه من طالب ولا تحفظه من سارق وهذا أشبه بالنبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وأحرى بحديثه أقول فى الاستدلال بحديث لاترد يد لامس نظر من وجهين أحدهما ان هذا ليس وصفا لها بالزنا البتة بل ربما بقلة الاحتياط فى أمر الملامسة فيحتمل حينئذ أن لاتتورع من اللمس الحرام وتتورع من حقيقة الزنا المفضى الى الحد والمقتضى للحبل الموجب للفضيحة الشديدة وكم من امرأة لاتتورع من النظر واللمس المحرمين وتتورع من موجب الحد وسبب الحبل خوفا من الفضيحة فلما لم يصرح بالزنا لم يوجب النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عليه الفراق وثانيهما ان حالة الابتداء تفارق حالة البقاء فى أكثر المسائل كالمحرم لايبتدئ بالنكاح فى حالة

اسو امه ولا يضره البقاء فاذا جوز النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم امساكها في حالة بقاء النكاح من أين لكم انه يجوز ابتداء النكاح انتهى (والعكس) وانما قال بالعكس لان هذا الحكم لا يختص بالرجل دون المرأة كما نفيد ذلك الآية الكريمة الزاني لا ينكح الا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها الا زان أو مشرك أقول هذا هو الظاهر من الآية الكريمة ودعوى ان سبب نزول الآية فيمن سأله صلى الله عليه وسلم انه يريد أن ينكح عناقا وكانت مشركة مدفوعة بأن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لاسيما والآية الكريمة قد تضمنت نكاح الزانية على حدة ونكاح المشركة على حدة وأما حديث ان امرأتي لا ترد يد لامس فالظاهر أنه كناية عن كونها زانية لا كما قال المقبلي ان المراد انها ليست نفورا من الريبة لا انها زانية ثم استبعد أن يقول له صلى الله عليه وسلم استمتع بها وقد عرف انها زانية وان ذلك مناف لأخلاقه الشريفة واقول هذا التأويل خلاف الظاهر والاستبعاد لا يجوز اثبات الاحكام الشرعية أو نفيها بمجرده فالاولى التعويل على شئ آخر هو أن الحديث قد اختلف في وصله وارساله بل قال النسائي انه ليس بثابت وهكذا لا وجه لحمل الحديث على مجرد التهمة فان الرجل لم يقل انه يتهم انها لا ترد يد لامس أو يشك أو يظن بل قال ذلك جزما (ومن صرح القرآن بتحريمه) وهو ظاهر لقوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم وأن تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف ثم قال وأحل لكم ما وراء ذلكم قال في المسوى اتفقت الامة على انه يحرم على الرجل أصوله وفصوله وفصول أول أصوله وأول فصل من كل أصل بعده فالاصول هي الامهات والجدات وان علون والفصول هي البنات وبنات الاولاد وان سفلن وفصول أول الاصول هي الاخوات وبنات الاخوة والاخوات وان سفلن وأول فصل من كل أصل بعده هي العمات والخالات وان علت درجتهن انتهى (والرضاع كالنسب) لحديث ابن عباس في الصحيحين وغيرهما ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال يحرم من الرضاع ما يحرم من الرحم وفي لفظ من النسب وفيهما أيضا من حديث عائشة مرفوعا يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة وأخرج أحمد والترمذي وصححه من حديث علي قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان الله حرم من الرضاع ما حرم من النسب قال أهل العلم والمحرمات من الرضاع سبع الام والاخت بنص القرآن والبنت والعمة والخالة وبنت الاخ وبنت الاخت لان هؤلاء يحرمن من النسب فيحرمن من الرضاع وقد وقع الخلاف هل يحرم من الرضاع ما يحرم من الصهار وقد حقق الكلام في ذلك ابن القيم في الهدى قال في المسوى اتفقت الامة على ان كل من عقد النكاح على امرأة تحرم المنكوحة على آباء الناكح وان علوا وعلى أبنائه وأبناء أولاده من النسب والرضاع جميعا وان سفلوا تحريما مؤبدا بمجرد العقد ويحرم على الناكح أمهات المنكوحة وجداتها من الرضاع والنسب جميعا تحريما مؤبدا بمجرد العقد فان دخل بالمنكوحة حرمت عليه بناتها وبنات أولادها من النسب والرضاع جميعا وان فارقها قبل أن يدخل بها جاز له نكاح بناتها

واتفقوا

واتفقوا على ان حرمة الرضاع كحرمة النسب فى المناكح فاذا أرضعت المرأة رضيعا يحرم على الرضيع وعلى أولاده من أقارب المرضعة كل من يحرم على ولدها من النسب ولا تحرم المرضعة على أبي الرضيع ولا على أخيه ولا تحرم عليك أم أختك اذا لم تكن أمك ولا زوجة أبيك ويتصور هذا فى الرضاع ولا يتصور فى النسب ليس لك أم أخت الا وهى أمك أو زوجة لابيك وكذلك لا تحرم عليك أم نافلتك اذا لم تكن ابنتك أو زوجة ابنك ولا جدة ولدك اذا لم تكن أمك أو أم زوجتك ولا أخت ولدك اذا لم تكن ابنتك أو ربيبتك وحرمة الرضاع تكون بالرجال كما تكون بالنساء وهو قول أكثر أهل العلم انتهى (والجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها) لحديث أبي هريرة فى الصحيحين وغيرهما قال نهى النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أن تنكح المرأة على عمتها أو خالتها وفى لفظ لهما نهى أن يجمع بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها وفى الباب أحاديث وقد حكى الترمذى المنع من ذلك عن عامة أهل العلم وقال لا نعلم بينهم اختلافا فى ذلك وقال ابن المنذر لست أعلم فى منع ذلك اختلافا اليوم وقد حكى الاجماع أيضا الشافعى والقرطبى وابن عبد البر قلت اتفقت الامة على انه يحرم عليه أن يجمع بين الاختين وبين الامة وبنت أخيها أو بنت الخالة وبنت أختها من النسب والرضاع جميعا وجملته ان كل امرأتين من أهل النسب لو قدرت احداهما ذكرا حرمت الاخرى عليه فالجمع بينهما حرام ولا بأس بالجمع بين المرأة وزوجة أبيها أو زوجة ابنها لانه لا نسب بينهما كذا فى المسوى (و) يحرم (ما زاد على العدد المباح للحر والعبد) لحديث قيس بن الحرث قال أسلمت وعندى ثمان نسوة فأتيت النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فذكرت ذلك له فقال اختر منهن أربعا أخرجه أبو داود وابن ماجه وفى اسناده محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى وقد ضعفه غير واحد من الائمة وقال ابن عبد البر ليس له الاحديث واحد ولم يأت من وجه صحيح ويؤيده ما سيأتى فيمن أسلم وعنده أكثر من أربع وأما الاستدلال بقوله تعالى مثنى وثلاث ورباع ففيه ما أوضحه الماتن فى شرح المنتقى وفى حاشية الشفاء وقد قيل انه لا خلاف فى تحريم الزيادة على الاربع وفيه نظر كما أوضحه هنالك أقول قال الماتن رحمه الله تعالى فى كتابه السيل الجرار المتدفق على حدائق الازهار أما الاستدلال على تحريم الخامسة وعدم جواز زيادة على الاربع بقوله عز وجل مثنى وثلاث ورباع فغير صحيح كما أوضحته فى شرحى للمنتقى ولكن الاستدلال على ذلك بحديث قيس بن الحرث وحديث غيلان الثقفى وحديث نوفل بن معاوية هو الذى ينبغى الاعتماد عليه وان كان فى كل أحد منها مقال لكن الاجماع على مادلت عليه قد صارت به من المجمع على العمل عليه وقد حكى الاجماع صاحب فتح البارى والمهدى فى البحر والنقل عن الظاهرية لم يصح فانه قد أنكر ذلك منهم من هو أعرف بمذهبهم وأيضا قد ذكرت فى تفسيرى الذى سميته فتح القدير تصحيح بعض هذه الاحاديث وأطلت المقال فى ذلك فليرجع اليه انتهى وقال فى نيل الاوطار شرح منتقى الاخبار حديث قيس بن الحرث وفى رواية الحرث بن قيس فى اسناده محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى وقد ضعفه غير واحد من الائمة قال أبو القاسم البغوى ولا أعلم للحرث بن قيس حديثا غير هذا وقال أبو عمر والنمرى ليس له الاحديث واحد ولم يأت به من وجه صحيح وفى معنى هذا الحديث حديث غيلان الثقفى وهو عن الزهرى عن سالم عن ابن عمر قال

أسلم غيلان الثقفي وتحته عشر نسوة في الجاهلية فأسلمن معه فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يختار منهن أربعا رواه أحمد وابن ماجه والترمذي وحكم أبو حاتم وأبو زرعة بأن المرسل أصح وحكى الحاكم عن مسلم ان هذا الحديث مما وهم فيه معمر بالبصرة قال فان رواه عنه ثقة خارج البصرة حكمنا له بالصحة وقد أخذ ابن حبان والحاكم والبيهقي بظاهر الحكم وأخرجوه من طرق عن معمر من حديث أهل الكوفة وأهل خراسان وأهل اليمامة عنه قال الحافظ ولا يفيد ذلك شيأ فان هؤلاء كلهم انما سمعوا منه بالبصرة وعلى تقدير أنهم سمعوا منه بغيرها فحديثه الذي حدث به في غير بلده مضطرب لانه كان يحدث في بلده من كتبه على الصحة وأما اذا رحل فحدث من حفظه بأشياء وهم فيها اتفق على ذلك أهل العلم كابن المديني والبخاري وابن أبي حاتم ويعقوب بن شيبة وغيرهم وحكى الاثرم عن أحمد أن هذا الحديث ليس بصحيح والعمل عليه وأعله بتفرد معمر في وصله وتحديثه به في غير بلده وقال ابن عبد البر طرقه كلها معلولة وقد أطال الدارقطني في العلل تخريج طرقه ورواه ابن عيينة ومالك عن الزهري مرسلا ورواه عبد الرزاق عن معمر كذلك وقد وافق معمرا على وصله بحر كنيز السقاء عن الزهري ولكنه ضعيف وكذا وصله يحيى بن سلام عن مالك ويحيى ضعيف وفي الباب عن نوفل بن معاوية عند الشافعي انه أسلم وتحته خمس نسوة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم أمسك أربعا وفارق الاخرى وفي اسناده رجل مجهول لان الشافعي قال حدثنا بعض أصحابنا عن أبي الزناد عن عبد المجيد بن سهل عن عوف بن الحرث عن نوفل بن معاوية قال أسلمت فذكره وفي الباب أيضا عن عروة بن مسعود وصفوان بن أمية عند البيهقي وقوله اخترمنهن أربعا استدل به الجمهور على تحريم الزيادة على أربع وذهبت الظاهرية الى أنه يحل للرجل أن يتزوج تسعا ولعل وجهه قوله تعالى مثنى وثلاث ورباع ومجموع ذلك لا باعتبار ما فيه من العدل تسع وحكى ذلك عن ابن الصباغ والعمراني وبعض الشيعة وحكى أيضا عن القاسم بن ابراهيم وأنكر الامام يحيى الحكاية عنه وحكاه صاحب البحر عن الظاهرية وقوم مجاهيل وأجابوا عن حديث قيس ابن الحرث المذكور بما فيه من المقال المتقدم وأجابوا عن حديث غيلان الثقفي بما تقدم فيه من المقال وكذلك أجابوا عن حديث نوفل بن معاوية بما قدمنا من كونه في اسناده مجهول قالوا ومثل هذا الاصل العظيم لا يكتفى فيه بمثل ذلك ولا سيما وقد ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد جمع بين تسع أو احدى عشرة وقد قال تعالى لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة وأما دعوى اختصاصه بالزيادة على الاربع فهو محل النزاع ولم يقم عليه دليل وأما قوله تعالى مثنى وثلاث ورباع قالوا فيه للجمع لا للتخيير وأيضا لفظ مثنى معدول به عن اثنين اثنين وهو يدل على تناول ما كان متصفا من الاعداد بصفة الاثنينية وان كان في غاية الكثرة البالغة الى ما فوق الالوف فانك تقول جاءني القوم مثنى أي اثنين اثنين وهكذا ثلاث ورباع وهذا معلوم في لغة العرب لا يشك فيه أحد فالآية المذكورة تدل بأصل الوضع على انه يجوز للانسان أن يتزوج من النساء اثنتين اثنتين وثلاثا ثلاثا وأربعا أربعا وليس من شرط ذلك أن لا تأتي الطائفة الاخرى في العدد الا بعد مفارقته للطائفة التي قبلها فانه لا شك أنه يصح لغة وعرفا أن يقول الرجل لألف رجل عنده جاءني هؤلاء اثنين اثنين أو ثلاثة ثلاثة أو أربعة أربعة فحينئذ الآية

تدل على اباحة الزواج بعدد من النساء كثير سواء كانت الواو للجمع أو للتخيير لان خطاب الجماعة بحكم من الاحكام بمنزلة الخطاب به لكل واحد منهم فكأن الله سبحانه قال لكل فرد من الناس انكح ما طاب لك من النساء مثنى وثلاث ورباع ومع هذا فالبراءة الاصلية مستصحبة وهي بمجردها كافية في الحل حتى يوجد ناقل صحيح ينقل عنها وقد يجاب بأن مجموع الاحاديث المذكورة في الباب لا تقصر عن رتبة الحسن لغيره فتنتهض بمجموعها للاحتجاج وان كان كل واحد منها لا يخلو عن مقال ويؤيد ذلك كون الاصل في الفروج الحرمة كما صرح به الخطابي فلا يجوز الاقدام على شيء منها الا بدليل وأيضا هذا الخلاف مسبوق بالاجماع على عدم جواز الزيادة على الاربع كما صرح بذلك في البحر وقال في الفتح اتفق العلماء على ان من خصائصه صلى الله عليه وسلم الزيادة على أربع نسوة يجمع بينهن وقد ذكر الحافظ في الفتح والتلخيص الحكمة في تكثير نسائه صلى الله عليه وسلم فليراجع ذلك انتهى وقال في تفسيره فتح القدير وقد استدل بالآية على تحريم ما زاد على الاربع وبينوا ذلك بأنه خطاب لجميع الامة وان كل ناكح له أن يختار ما أراد من هذا العدد كما يقال للجماعة اقتسموا هذا المال وهو ألف درهم أو هذا المال الذي في البدرة درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة وهذا مسلم اذا كان المقسوم قد ذكرت جملته أو عين مكانه أما لو كان مطلقا كما يقال اقتسموا الدراهم ويراد بها ما كسبوه وليس المعنى هكذا والآية من الباب الآخر لا من الباب الاول على ان من قال لقوم يقتسمون مالا معينا كبيرا اقتسموه مثنى وثلاث ورباع فقسموا بعضه بينهم درهمين درهمين وبعضه ثلاثة ثلاثة وبعضه أربعة أربعة كان هذا هو المعنى العربي ومعلوم انه اذا قال القائل جاءني القوم مثنى وهم مائة ألف كان المعنى انهم جاؤه اثنين اثنين وهكذا جاءني القوم ثلاث ورباع والخطاب للجميع بمنزلة الخطاب لكل فرد فرد كما في قوله تعالى اقتلوا المشركين أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ونحوها ومعنى قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع لينكح كل فرد منكم ما طاب له من النساء اثنتين اثنتين وثلاثا ثلاثا وأربعا أربعا هذا ما تقتضيه لغة العرب فالآية تدل على خلاف ما استدلوا به عليه ويؤيد هذا قوله تعالى في آخر الآية فان خفتم ألا تعدلوا فواحدة فانه وان كان خطابا للجميع فهو بمنزلة الخطاب لكل فرد فرد فالاولى أن يستدل على تحريم الزيادة على الاربع بالسنة لا بالقرآن وأما استدلال من استدل بالآية على جواز نكاح التسع باعتبار الواو الجامعة وكأنه قال انكحوا مجموع هذا العدد المذكور فهذا جهل بالمعنى العربي ولو قال انكحوا اثنتين وثلاثا وأربعا كان هذا القول له وجه وأما مع المجيء بصيغة العدل فلا وانما جاء سبحانه بالواو الجامعة دون أو لان التخيير يشعر بأنه لا يجوز الا أحد الاعداد المذكورة دون غيره وذلك ليس بمراد من النظم القرآني وأخرج الشافعي وابن أبي شيبة وأحمد والترمذي وابن ماجه والدارقطني والبيهقي عن ابن عمر ان غيلان بن سلمة الثقفي اسلم وتحته عشر نسوة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اختر منهن وفي لفظ أمسك منهن أربعا وفارق سائرهن وروى هذا الحديث بالفاظ من طرق وعن نوفل بن معاوية الديلي قال أسلمت وعندي خمس نسوة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم امسك أربعا وفارق الاخرى أخرجه الشافعي في مسنده وأخرج ابن ماجه والنحاس في ناسخه

عن قيس بن الحرث الاسدي قال أسلمت وكان تحتي ثمان نسوة فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فأخبرته فقال اخترمنهن أربعا وخل سائرهن ففعلت وهذه شواهد للحديث الاول كما قال البيهقي وعن الحكم قال أجمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان المملوك لا يجمع من النساء فوق اثنتين انتهى كلامه وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ينكح العبد امرأتين ويطلق تطليقتين وتعتد الامة حيضتين رواه الدارقطني قال الماتن رحمه الله في نيل الاوطار قد تمسك بهذا من قال انه لا يجوز للعبد أن يتزوج فوق اثنتين وهو مروي عن علي وزيد بن علي والناصر والحنفية والشافعية ولا يخفى ان قول الصحابي لا يكون حجة على من لم يقل بحجيته نعم لو صح اجماع الصحابة على ذلك لكان دليلا عند القائلين بحجية الاجماع ولكنه قد روي عن أبي الدرداء ومجاهد وربيعة وأبي ثور والقاسم بن محمد وسالم انه يجوز له أن ينكح أربعا كالحر حكى ذلك عنهم صاحب البحر فالاولى الجزم بدخوله تحت قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء والحكم له وعليه بما للاحرار وعليهم الا أن يقوم دليل يقتضي المخالفة كما في المواضع المعروفة بالتخالف بين حكميهما انتهى ويوضح ذلك ما حرره الماتن رحمه الله تعالى في وبل الغمام حاشية شفاء الاوام وعبارته هكذا الذي نقله الينا أئمة اللغة والاعراب وصار كالمجمع عليه عندهم ان العدل في الاعداد يفيد ان المعدود لما كان متكثرا يحتاج استيفاؤه الى اعداد كثيرة كانت صيغة العدل المفردة في قوة تلك الاعداد فان كان مجيء القوم مثلا اثنين اثنين أو ثلاثة ثلاثة أو أربعة أربعة وكانوا الوفا مؤلفة فقلت جاءني القوم مثنى أفادت هذه الصيغة انهم جاؤا اثنين اثنين حتى تكاملوا فان قلت مثنى وثلاث ورباع أفاد ذلك ان القوم جاؤك تارة اثنين اثنين وتارة ثلاثة ثلاثة وتارة أربعة أربعة فهذه الصيغ بينت مقدار عدد دفعات المجيء لا مقدار عدد جميع القوم فانه لا يستفاد منها أصلا بل غاية ما يستفاد منها ان عددهم متكثر تكثرا تشق الاحاطة به ومثل هذا اذا قلت نكحت النساء مثنى فان معناه نكحتهن اثنتين اثنتين وليس فيه دليل على ان كل دفعة من هذه الدفعات لم يدخل في نكاحه الا بعد خروج الاولى كما انه لا دليل في قولك جاءني القوم مثنى انه لم يصل الاثنان الآخران اليك الا وقد فارقك الاثنان الاولان اذا تقرر هذا فقوله تعالى مثنى وثلاث ورباع يستفاد منه جواز نكاح النساء اثنتين اثنتين وثلاثا ثلاثا وأربعا أربعا والمراد جواز تزوج كل دفعة من هذه الدفعات في وقت من الاوقات وليس في هذا تعرض لمقدار عددهن بل يستفاد من الصيغ الكثرة من غير تعيين كما قدمنا في مجيء القوم وليس فيه أيضا دليل على ان الدفعة الثانية كانت بعد مفارقة الدفعة الاولى ومن زعم أنه نقل الينا أئمة اللغة والاعراب ما يخالف هذا فهذا مقام الاستفادة منه فليتفضل بها علينا وابن عباس ان صح عنه في الآية انه قصر الرجال على أربع فهو فرد من افراد الامة وأما القعقعة بدعوى الاجماع من المصنف وأمثاله فما أهونها وايسر خطبها عند من لم تفزعه هذه الجلبة وكيف يصح اجماع خالفته الظاهرية وابن الصباغ والعمراني والقاسم بن ابراهيم نجم آل الرسول وجماعة من الشيعة وثلة من محققي المتأخرين وخالفه أيضا القرآن الكريم كما بيناه وخالفه أيضا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم كما صح ذلك تواترا من جمعه بين تسع أو أكثر في بعض الاوقات وما آتاكم الرسول

نخذوه لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله
ودعوى الخصوصية مفتقرة الى دليل والبراءة الاصلية مستصحبة لا ينقل عنها الا ناقل صحيح
تنقطع عنده المعاذير وأما حديث أمره صلى الله عليه وسلم لغيلان لما أسلم وتحته عشر نسوة
بان يختار منهن أربعا ويفارق سائرهن كما أخرجه الترمذي وابن ماجه وابن حبان فهو وان
كان له طرق فقد قال ابن عبد البر كلها معلولة وأعله غيره من الحفاظ بعلل أخرى ومثل هذا
لا ينتهض للنقل عن الدليل القرآني والفعل المصطفوي الذي مات صلى الله عليه وسلم عليه
والبراءة الاصلية ومن صح لنا هذا الحديث على وجه تقوم به الحجة أو جاءنا بدليل في معناه
فجزاه الله خيرا فليس بين أحد وبين الحق عداوة وعلى العالم أن يوفي الاجتهاد حقه لاسيما
في مقامات التحرير والتقرير كما نفعله في كثير من الابحاث واذا حاك في صدره شيء فلم يكن
تورعه في العمل لا في تقرير الصواب فاياك ان تحامي التصريح بالحق الذي تبلغ اليه ملكتك
لقيل وقال ولاسيما في مثل مواطن تجبن عنها كثير من الرجال فانك لا تسئل يوم القيامة
عن الذي ترتضيه منك العباد بل عن الذي يرتضيه المعبود واذا جاء نهر الله بطل نهر معقل ع
ومن ورد البحر استقل السواقيا انتهى واندفع بهذا ما في المسوى من قوله قلت اتفقت
الامة على ان الحر يجوز له أن ينكح أربع حرائر ولا يجوز له أن ينكح أكثر من أربع قال
الشافعي انتهى الله تعالى بالحرائر الى أربع تحريما لان يجمع أحد غير النبي صلى الله تعالى عليه
وآله وسلم بين أكثر من أربع وأما العبد فأكثر الامة على انه لا ينكح أكثر من امرأتين وفي الآية
مايدل على انها في الاحرار وهو قوله أو ماملكت أيمانكم وملك اليمين لا يكون الا للاحرار
انتهى وأما العدد الذي يحل للعبد فقد حكى البيهقي وابن أبي شيبة انه أجمع الصحابة على انه
لا ينكح العبد أكثر من اثنتين وكذلك حكى اجماع الصحابة الشافعي وروى الدارقطني عن عمر
انه قال ينكح العبد امرأتين ويطلق تطليقتين وسيأتي ماورد في طلاق الامة والعدة في باب
العدة فمن قال بأن اجماع الصحابة حجة كفاه اجماعهم ومن لم يقل بحجية اجماعهم أجاز للعبد
مايجوز للحر من العدد وقد أوضح الماتن حكم الاجماع في أول حاشية الشفاء (واذا تزوج العبد
بغير اذن سيده فنكاحه باطل) لحديث جابر عند أحمد وأبي داود والترمذي وحسنه وابن حبان
والحاكم وصححاه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من تزوج بغير اذن سيده فهو
عاهر وأخرجه أيضا ابن ماجه من حديث ابن عمر قال الترمذي لا يصح انما هو عن جابر
وأخرجه أبو داود من حديث ابن عمر أيضا وفي اسناده مندل بن علي وهو ضعيف وقد ذهب الى
عدم صحة عقد العبد بغير اذن مولاه الجمهور وقال مالك ان العقد نافذ ولسيده فسخه ورد بأن
العاهر الزاني والزنا باطل وفي رواية من حديث جابر بلفظ باطل (واذا عتقت الامة ملكت
أمر نفسها وخيرت في زوجها) لحديث عائشة في صحيح مسلم وغيره ان بريرة خيرها النبي صلى
الله تعالى عليه وآله وسلم وكان زوجها عبدا وكذا في صحيح البخاري من حديث ابن عباس وفي
حديث آخر لعائشة عند أحمد وأهل السنن ان زوج بريرة كان حرا وقد اختلفت الروايات
في ذلك وقد اختلف أهل العلم في ثبوت الخيار اذا كان الزوج حرا فذهب الجمهور الى انه
لا يثبت وجعلوا العلة في الفسخ عدم الكفاءة وقد وقع في بعض الروايات ان النبي صلى الله

تعالى عليه وآله وسلم قال لبريرة ملكت نفسك فاختاري فان هذا يفيد انه لا فرق بين الحر والعبد والحاصل أن الاختلاف في كون زوجها حرا أو عبدا لا يقدح في ذلك لان ملكها الامر نفسها يقتضي عدم الفرق ولكن دعوى ان تمكينها الزوج بعد علمها بالعتق وثبوت الخيار مبطل لخيارها لا دليل عليها وتركه صلى الله عليه وسلم لاستفصال بريرة أو زوجها عن ذلك يفيد انه غير مبطل ولو كان مبطلا لم يتركه (ويجوز فسخ النكاح بالعيب) لحديث كعب بن زيد أو زيد بن كعب ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم تزوج امرأة من بني غفار فلما دخل عليها ووضع ثوبه وقعد على الفراش ابصر بكشحها بياضا فانحاز عن الفراش ثم قال خذي عليك ثيابك ولم يأخذ مما آتاها شيئا أخرجه أحمد وسعيد بن منصور وابن عدي والبيهقي وأخرجه من حديث كعب بن عجرة الحاكم في المستدرك وأخرجه أبو نعيم في الطب والبيهقي من حديث ابن عمر وفي الحديث اضطراب وروى مالك في الموطا والدارقطني وسعيد بن منصور والشافعي وابن أبي شيبة عن عمر أنه قال ايما امرأة غر بها رجل بها جنون أو جذام أو برص فلها مهرها بما أصاب منها وصداق الرجل على من غره ورجال اسناده ثقات وفي الباب عن علي عند سعيد بن منصور وقد ذهب جمهور أهل العلم الى أن النكاح يفسخ بالعيوب وان اختلفوا في تفاصيل ذلك وروي عن علي وعمر وابن عباس انها لا ترد النساء الا بالعيوب الثلاثة المذكورة والرابع الداء في الفرج وذهب بعض أهل العلم الى أن المرأة ترد بكل عيب ترد به الجارية في البيع ورجحه ابن القيم واحتج له في الهدي بالقياس على البيع وذهب البعض الى ان المرأة ترد الزوج بتلك الثلاثة وبالجب والعنة والخلاف في هذا البحث طويل أقول اعلم ان الذي ثبت بالضرورة الدينية ان عقد النكاح لازم تثبت به أحكام الزوجية من جواز الوطء ووجوب النفقة ونحوها وثبوت الميراث وسائر الاحكام وثبت بالضرورة الدينية أن يكون الخروج منه بالطلاق والموت فمن زعم انه يجوز الخروج من النكاح بسبب من الاسباب فعليه الدليل الصحيح المقتضي للانتقال عن ثبوته بالضرورة الدينية وما ذكره من العيوب لم يأت في الفسخ بها حجة نيرة ولم يثبت شيء منها وأما قوله صلى الله عليه وسلم الحقي بأهلك فالصيغة صيغة طلاق وعلى فرض الاحتمال فالواجب الحمل على المتيقن دون ما سواه وكذلك الفسخ بالعنة لم يرد به دليل صحيح والاصل البقاء على النكاح حتى يأتي ما يوجب الانتقال عنه ومن أعجب ما يتعجب منه تخصيص بعض العيوب بذلك دون بعض لا لمجرد دليل فسبحان الله وبحمده (ويقر من أنكحة الكفار اذا أسلموا ما يوافق الشرع) لحديث الضحاك بن فيروز عن أبيه عند أحمد وأهل السنن والشافعي والدارقطني والبيهقي وحسنه الترمذي وصححه ابن حبان قال أسلمت وعندي امرأتان اختان فأمرني النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان أطلق احداهما وأخرج أحمد وابن ماجه والترمذي والشافعي وابن حبان والحاكم وصححاه عن ابن عمر قال أسلم غيلان الثقفي وتحته عشر نسوة في الجاهلية فأسلمن معه فأمره النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أن يختار منهن أربعا وقد أعل الحديث بأن الثابت منه انما هو قول عمر كما قال البخاري قال ابن القيم السنة الصحيحة الصريحة المحكمة فيمن أسلم وتحته أختان أنه يخير في امساك من شاء منهما وترك الاخرى وردت بأنه خلاف الاصول وقالوا قياس الاصول

يقتضي انه ان نكح واحدة بعد واحدة فنكاح الثانية هو المردود ونكاح الاولى هو الصحيح من غير تخيير وان نكحهما معا فنكاحهما باطل ولا يخير وكذلك حديث من أسلم على عشر نسوة وربما أولوا التخيير بتخييره في ابتداء العقد على من شاء من المنكوحات ولفظ الحديث يأبى هذا التأويل أشد الاباء فانه قال امسك أربعا وفارق سائرهن رواه معمر عن الزهري عن سالم عن أبيه ان غيلان اسلم فذكره وحديث فيروز المتقدم فهذان الحديثان هما الاصول التي يرد ما خالفهما من القياس أما أن تقعد قاعدة وتقول هذا هو الاصل ثم ترد السنة لاجل مخالفتها تلك القاعدة فلعمر الله لهدم ألف قاعدة لم يؤصلها الله تعالى ورسوله افرض علينا من رد حديث واحد وهذه القاعدة معلومة البطلان من الدين فان أنكحة الكفار لم يتعرض لها النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كيف وقعت وهل صادفت الشروط المعتبرة في الاسلام فتصح أم لم تصادفها فتبطل وانما اعتبر حالها وقت اسلام الزوج فان كان ممن يجوز له المقام مع امرأته أقرهما ولو كان في الجاهلية قد وقع على غير شرطه من الولي والشهود وغير ذلك وان لم يكن الآن ممن يجوز له الاستقرار لم يقر عليه كما لو أسلم وتحته ذات رحم محرم أو أختان أو أكثر من أربع فهذا هو الاصل الذي أصلته سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وما خالفه فلا يلتفت اليه والله الموفق انتهى ملخصا (واذا أسلم أحد الزوجين انفسخ النكاح وتجب العدة) لحديث ابن عباس عند البخاري قال كان اذا هاجرت المرأة من أهل الحرب لم تخطب حتى تحيض وتطهر فاذا طهرت حل لها النكاح وان جاء زوجها قبل أن تنكح ردت اليه وأخرج مالك في الموطا عن الزهري انه قال ولم يبلغنا ان امرأة هاجرت الى الله ورسوله وزوجها كافر مقيم بدار الحرب الا فرقت هجرتها بينها وبين زوجها الا أن يقدم زوجها مهاجرا قبل أن تنقضي عدتها وانه لم يبلغنا أن امرأة فرق بينها وبين زوجها اذا قدم وهي في عدتها وفي صحيح البخاري عن ابن عباس قال كان المشركون على منزلتين من النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم والمؤمنين أهل حرب يقاتلهم ويقاتلونه وأهل عهد لا يقاتلهم ولا يقاتلونه فكان اذا هاجرت امرأة من أهل الحرب لم تخطب حتى تحيض وتطهر فاذا طهرت حل لها النكاح فان هاجر زوجها قبل أن تنكح ردت اليه (فان أسلم ولم تتزوج المرأة كانا على نكاحهما الاول ولو طالت المدة اذا اختارا ذلك) لحديث ابن عباس عند أحمد وأبي داود وصححه الحاكم ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم رد ابنته زينب على أبي العاص زوجها بنكاحها الاول بعد سنتين ولم يحدث شيأ وفي لفظ ولم يحدث صداقا وفي لفظ للترمذي ولم يحدث نكاحا وقال هذا حديث حسن ليس باسناده بأس وأخرج الترمذي وابن ماجه من حديث ابن عمرو ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ردها على أبي العاص بمهر جديد ونكاح جديد وفي اسناده الحجاج بن ارطاة وهو ضعيف وروي باسناد ضعيف عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مثله قال الترمذي في اسناده مقال وقال الامام أحمد هذا حديث ضعيف والصحيح انه اقرهما على النكاح الاول وقال الدارقطني هذا حديث لا يثبت والصواب حديث ابن عباس ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ردها بالنكاح الاول وقال الترمذي في كتاب العلل له سألت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال حديث ابن عباس في هذا الباب أصح من حديث عمرو بن شعيب قال ابن القيم فكيف يجعل هذا الحديث

الضعيف أصلا لا ترديه السنة الصحيحة المعلومة وتجعل خلاف الاصول انتهى وقد ذهب الى مادل عليه حديث ابن عباس جماعة من الصحابة ومن بعدهم لا كما نقله ابن عبد البر من الاجماع على انه لا يبقى العقد بعد انقضاء العدة ولا مانع من جعل حديث ابن عباس وما ورد في معناه مخصصا لما ورد من ان العدة اذا انقضت فقد ذهب العقد ولم تحل للزوج الا بعقد جديد قال ابن القيم في اعلام الموقعين ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لم يكن يفرق بين من أسلم وبين امرأته اذا لم تسلم معه بل متى أسلم الآخر فالنكاح بحاله مالم تتزوج هذه سنته المعلومة قال الشافعي أسلم أبو سفيان بن حرب بمر الظهران وهي دار خزاعة و بخزاعة مسلمون قبل الفتح في دار الاسلام ورجع الى مكة وهند بنت عتبة مقيمة على غير الاسلام فأخذت بلحيته وقالت اقتلوا الشيخ الضال ثم أسلمت هند بعد اسلام أبي سفيان بأيام كثيرة وقد كانت كافرة مقيمة بدار ليست بدار الاسلام وأبو سفيان بها مسلم وهند كافرة ثم أسلمت بعد انقضاء العدة واستقرا على النكاح لأن عدتها لم تنقض حتى أسلمت وكان كذلك حكيم بن حزام واسلامه وأسلمت امرأة صفوان بن أمية وامرأة عكرمة بن أبي جهل بمكة وصارت دارهما دار الاسلام وظهر حكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بمكة وهرب عكرمة الى اليمن وهي دار حرب وصفوان يريد اليمن وهي دار حرب ثم رجع صفوان الى مكة وهي دار الاسلام وشهد حنينا وهو كافر ثم أسلم فاستقرت عنده امرأته بالنكاح الاول وذلك انه لم تنقض عدتها وقد حفظ أهل العلم بالمغازي ان امرأة من الانصار كانت عند رجل بمكة فأسلمت وهاجرت الى المدينة فقدم زوجها وهي في العدة فاستقر على النكاح انتهى أقول ان اسلام المرأة مع بقاء زوجها في الكفر ليس بمنزلة الطلاق اذ لو كان كذلك لم يكن له عليها سبيل بعد انقضاء عدتها الا برضاها مع تجديد العقد فالحاصل ان المرأة المسلمة ان حاضت بعد اسلامها ثم طهرت كان لها أن تتزوج بمن شاءت فاذا تزوجت لم يبق للاول عليها سبيل اذا أسلم وان لم تتزوج كانت تحت عقد زوجها الاول ولا يعتبر تجديد عقد ولا تراض هذا ما تقتضيه الادلة وان خالف أقوال الناس وهكذا الحكم في ارتداد أحد الزوجين فانه اذا عاد المرتد الى الاسلام كان حكمه حكم اسلام من كان باقيا على الكفر

*(فصل المهر واجب) وبه يتحقق التمييز بين النكاح والسفاح وهو قوله تعالى أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين ولذلك ابقى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وجوب المهر كما كان ودليل وجوبه انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لم يسوغ نكاحا بدون مهر أصلا وفي الكتاب العزيز وآتوا النساء صدقاتهن نحلة وقوله فلا تأخذوا منه شيأ وقال وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم الى بعض الآية وقال تعالى فلا جناح عليكم أن تنكحوهن اذا آتيتموهن أجورهن وقد أخرج أبو داود والنسائي والحاكم وصححه من حديث ابن عباس ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم منع عليا أن يدخل بفاطمة عليهما السلام حتى يعطيها شيأ ولما قال ما عندي شئ قال فأين درعك الحطمية فأعطاه اياها وحديث سهل بن سعد الآتي قريبا من أعظم الادلة على وجوب المهر (وتكره المغالاة فيه) لحديث عائشة عند الطبراني في الاوسط ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال ان أعظم النكاح بركة أيسره مؤنة وفي اسناده

ضعف وفی صحیح مسلم عن أبی هریرة قال جاء رجل الی النبی صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم فقال له انی تزوجت امرأة من الانصار فقال له النبی صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم هل نظرت الیها فان فی عیون الانصار شیأ قال قد نظرت الیها قال علی کم تزوجتها قال علی أربع أواق فقال له النبی صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم علی أربع اواق کانما تنحتون الفضة من عرض هذا الجبل ماعندنا ما نعطیك ولکن عسی أن نبعثك فی بعث تصیب منه قال فبعث بعثا الی بنی عبس بعث ذلك الرجل فیهم وأخرج أبو داود والحاکم وصححه من حدیث عقبة بن عامر قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم خیر الصداق أیسره وعن عائشة انه کان صداق النبی صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم لازواجه اثنتی عشرة أوقیة ونشا أی نصفا وهو فی صحیح مسلم وغیره قال فی الحجة ولم یضبط النبی صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم المهر بحد لا یزید ولا ینقص اذ العادات فی اظهار الاهتمام مختلفة والرغبات لها مراتب شتی ولهم فی المشاحة طبقات فلا یمکن تحدیده علیهم کما لا یمکن أن یضبط ثمن الاشیاء المرغوبة بحد مخصوص ولذلك قال التمس ولو خاتما من حدید غیر انه سن فی صداق أزواجه ثنتی عشرة أوقیة ونشا وقال عمر رضی اللہ تعالی عنه لا تغالوا فی صدقات النساء فانها لو کانت مکرمة فی الدنیا أو تقوی عند اللہ لکان اولاکم بها نبی اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم انتهی (ویصح ولو خاتما من حدید أو تعلیم قرآن) لما أخرجه أحمد وابن ماجه والترمذی وصححه من حدیث عامر بن ربیعة أن امرأة من بنی فزارة تزوجت علی نعلین فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم ارضیت عن نفسك ومالك بنعلین فقالت نعم فأجازه وأخرج أحمد وأبو داود من حدیث جابر ان رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم قال لو ان رجلا أعطی امرأة صداقا ملء یدیه طعاما کانت له حلالا وفی اسناده ضعف واخرج الدارقطنی فی حدیث لابی سعید فی المهر قال ولو علی سواك من أراك وفی الصحیحین وغیرهما من حدیث سهل بن سعد ان النبی صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم جاءته امرأة فقالت یارسول اللہ انی قد وهبت نفسی لك فقامت قیاما طویلا فقام رجل فقال یارسول اللہ زوجنیها ان لم یکن لك بها حاجة فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم هل عندك من شیء تصدقها قال ماعندی الا ازاری هذا فقال له النبی صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم ان اعطیتها ازارك جلست لا ازار لك فالتمس شیأ فقال ما أجد شیأ قال التمس ولو خاتما من حدید فالتمس فلم یجد شیأ فقال له النبی صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم هل معك من القرآن شیء قال نعم سورة کذا وسورة کذا السور سماها فقال له النبی صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم قد زوجتکها بما معك من القرآن ولا یعارض ماذکر حدیث لا مهر أقل من عشرة دراهم عند الدارقطنی من حدیث جابر لان فی اسناده مبشر بن عبید وحجاج بن ارطاة وهما ضعیفان قال ابن القیم ردت السنة الصحیحة الصریحة المحکمة فی جواز النکاح بما قل من مهر ولو خاتما من حدید مع موافقتها لعموم القرآن فی قوله أن تبتغوا بأموالکم وللقیاس فی جواز التراضی بالمعاوضة علی القلیل والکثیر بأثر لا یثبت وقیاس من أفسد القیاس علی قطع ید السارق وأین النکاح من اللصوصیة وأین استباحة الفرج به الی قطع الید فی السرقة وقد تقدم مرارا ان أصح الناس قیاسا أهل الحدیث وکلما کان الرجل الی الحدیث أقرب کان

قياسه اصح وكلما كان عن الحديث أبعد كان قياسه أفسد انتهى أقول الحاصل ان الادلة قد دلت على انه يصح أن يكون المهر قليلا بدون تقييد بمقدار بل ما كان له قيمة صح أن يكون مهرا فان حديث ولو خاتما من حديد وكذلك حديث المرأة التى تزوجت بنعلين وأقرها رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك حديث انه صلى الله عليه وسلم قال لو ان رجلا اعطى امرأة صداقا ملء يديه طعاما كانت حلالا وكذلك حديث عبد الرحمن بن عوف تزوج امرأة على وزن نواة من ذهب يدل على عدم التقييد بحد فى جانب القلة والاحاديث المذكورة هى فى الامهات فالاول متفق عليه والثانى اخرجه احمد وابن ماجه والترمذى وصححه والثالث اخرجه احمد وابو داود والرابع اخرجه أبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه فهذه الاحاديث تدل على انه لا حد للمهر فى جانب القلة بل اذا كان له قيمة صح ان يكون مهرا واما فى جانب الكثرة فكذلك أيضا لا حد له ولذلك ذكر الله القنطار وكانت مهور زوجاته صلى الله عليه وسلم لكل واحدة اثنتا عشرة أوقية ونصف عن خمسمائة درهم فمن زعم ان المهر لا يكون الا كذا فعليه الدليل الصحيح ولا ريب ان المغالاة فى المهور مكروهة كما تقدم (ومن تزوج امرأة ولم يسم لها صداقا فلها مهر نسائها اذا دخل بها) لحديث علقمة عند احمد واهل السنن والحاكم والبيهقى وصححه الترمذى وابن حبان قال أتى عبد الله يعنى ابن مسعود فى امرأة تزوجها رجل ثم مات عنها ولم يفرض لها صداقا ولم يكن دخل بها قال فاختلفوا اليه فقال ارى لها مثل مهر نسائها ولها الميراث وعليها العدة فشهد معقل بن سنان الاشجعى ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قضى فى بروع ابنة واشق بمثل ما قضى وفى اعلام الموقعين سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقا حتى مات فقضى لها على صداق نسائها وعليها العدة ولها الميراث ذكره احمد واهل السنن وصححه الترمذى وغيره قال ابن القيم وهذه فتوى لا معارض لها فلا سبيل الى العدول عنها انتهى (ويستحب تقديم شىء من المهر قبل الدخول) لحديث ابن عباس المتقدم قريبا واخرج ابو داود وابن ماجه من حديث عائشة قالت امرنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان ادخل امرأة على زوجها قبل ان يعطيها شيئا ولا يعارض هذا حديث ابن عباس فان غاية ما فيه انه يدل على ان تقدمة شىء من المهر قبل الدخول غير واجبة ولا ينفى كونها مستحبة (وعليه احسان العشرة) لقوله تعالى وعاشروهن بالمعروف وفى الصحيحين وغيرهما من حديث ابى هريرة ان المرأة كالضلع ان ذهبت تقيمها كسرتها وان تركتها استمتعت بها فاستوصوا بالنساء واخرج احمد والترمذى وصححه من حديثه ايضا قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اكمل المؤمنين ايمانا أحسنهم خلقا وخياركم خياركم لنسائهم واخرج الترمذى وصححه من حديث عائشة قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم خيركم خيركم لاهله وانا خيركم لاهلى وقال فى الحجة البالغة الانسان اذا اراد استيفاء مقاصد المنزل منها لا بد ان يتجاوز عن محقرات الامور ويكظم الغيظ فيما يجده خلاف هواه الا ما يكون من باب الغيرة المحمودة وتدارك الجور ونحو ذلك والواجب الاصلى هو المعاشرة بالمعروف وبينها النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بالرزق والكسوة وحسن المعاملة ولا يمكن فى الشرائع المستندة

الى الوحى ان يعين جنس القوت وقدره مثلا فانه لا يكاد يتفق اهل الارض على شئ واحد ولذلك انما امر امرا مطلقا قال فى المسوى اذا اعسر الزوج بنفقة امرأته فهل يثبت لها حق الخروج من النكاح قال الشافعى لها الخروج عن النكاح وقال ابو حنيفة ليس لها ذلك وكذلك الخلاف فى الاعسار بالصداق الا ان عند الشافعى فى الاعسار بالنفقة اذا رضيت مرة ثم بدا لها فلها الخروج وفى الاعسار بالصداق اذا رضيت مرة سقط حقها انتهى (وعليها الطاعة) لقوله تعالى فان أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا وفى الصحيحين وغيرهما من حديث أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا دعا الرجل امرأته الى فراشه فأبت أن تجيء فبات غضبان عليها لعنتها الملائكة حتى تصبح وأخرج أهل السنن وصححه الترمذى من حديث عمرو بن الاحوص انه شهد حجة الوداع مع النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فحمد الله وأثنى عليه وذكر ووعظ ثم قال استوصوا بالنساء خيرا فانما هن عندكم عوان ليس تملكون منهن شيأ غير ذلك الا أن يأتين بفاحشة مبينة فان فعلن فاهجروهن فى المضاجع واضربوهن ضربا غير مبرح فان أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا ان لكم من نسائكم حقا ولنسائكم عليكم حقا فاما حقكم على نسائكم فلا يوطئن فرشكم من تكرهون ولا يأذن فى بيوتكم لمن تكرهون ألا وحقهن عليكم أن تحسنوا اليهن فى كسوتهن وطعامهن وفى الباب أحاديث كثيرة وأما ان عليها خدمته فى بيته أم لا فاقول ايجاب ذلك عليها غير ظاهر ولكن قد كان نساء الصحابة يعملن الاعمال التى تصلح المعيشة بل ويعملن من الاعمال الخارجة عن ذلك ما هو متبالغ فى المشقة ولم يسمع ان امرأة امتنعت من ذلك وقالت هذا ليس على أولست ممن يعمل هذه الاعمال لكونى بمكان من الشرف أو بمحل من الجمال فقد صح فى الصحيحين وغيرهما ان الرحى أثرت فى يد البتول والقربة أثرت فى نحرها ولا شرف كشرفها رضى الله عنها وأرضاها فمن زعمت أنه لا يجب عليها الا تمكين زوجها من الوطء وأرادت الرجوع بأجرة عملها لم تحصل اجابتها الى ذلك انما الاشكال اذا امتنعت من المباشرة للاعمال ابتداء قائلة هذا لا يجب على فاجبارها على ذلك يحتاج الى دليل فان صح الامر منه صلى الله عليه وسلم للبتول بخدمة زوجها كان ذلك صالحا للتمسك به على اجبار الممتنعة وأما استدلال القائلين بعدم الوجوب بقوله تعالى نساؤكم حرث لكم ونحو ذلك فليس مما يفيد المطلوب وكان يكفيهم أن يقولوا لم نقف على دليل يدل على الوجوب ولا يثبت مثل هذا الحكم الشاق بدون ذلك ومجرد تقريره صلى الله عليه وسلم لنسائه ونساء المسلمين على العمل فى بيوت الازواج غايته الجواز لا الوجوب (ومن كان له زوجتان فصاعدا عدل بينهن فى القسمة وما تدعو الحاجة اليه) لحديث أبى هريرة عند أحمد وأهل السنن والدارمى وابن حبان والحاكم وقال اسناده على شرط الشيخين وصححه الترمذى عن النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال من كانت له امرأتان يميل لاحداهما على الاخرى جاء يوم القيامة يجر أحد شقيه ساقطا أو مائلا وقد كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقسم بين نسائه فكن يجتمعن كل ليلة فى بيت التى يأتيها كما فى الصحيح وأخرج أهل السنن وابن حبان والحاكم وصححاه من حديث عائشة قالت كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقسم فيعدل و يقول اللهم هذا قسمى فيما أملك فلا تلمنى فيما تملك ولا أملك قال فى الحجة البالغة

والظاهر ان ذلك منه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان تبرعا واحسانا من غير وجوب عليه لقوله تعالى ترجى من تشاء منهن وتؤوى اليك من تشاء وأما في غيره فموضع تأمل واجتهاد ولكن جمهور الفقهاء أوجبوا القسم واختلفوا في القرعة أقول وفيه ان قوله فلم يعدل مجمل لايدرى أي عدل أريد به انتهى أقول وأما الامة المعقود عليها عقد نكاح يصدق عليها انها زوجة ويصدق عليها انها امرأة فيكون الوعيد الوارد فيمن له زوجتان أو امرأتان شاملا لهما فالقول بأن الامة لاتستحق الانصف الحرة في القسمة محتاج الى دليل ولم يصح في المرفوع شئ والموقوف على الصحابة وكذلك المرسلات ليس فيها حجة وأما الكلام حال الجماع فقد استدل بعض أهل العلم على كراهة الكلام حال الجماع بالقياس على كراهته حال قضاء الحاجة فان كان ذلك بجامع الاستخباث فباطل فان حالة الجماع حالة مستلذة لاحالة مستخبثة وفي المكالمة حالته نوع من احسان العشرة بل فيه لذة ظاهرة كما قال بعض الشعراء

ويعجبني منك حال الجما * ع لين الكلام وضعف النظر

وان كان الجامع شيأ آخر فما هو فان النبي صلى الله عليه وسلم قد شرع الملاعبة والمداعبة ووقت الجماع أولى بذلك من غيره (واذا سافر أقرع بينهن) دفعا لوحر الصدر لحديث عائشة في الصحيحين وغيرهما ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان اذا أراد أن يخرج سفرا أقرع بين أزواجه فأيتهن خرج سهمها خرج بها (وللمرأة أن تهب نوبتها أو تصالح الزوج على اسقاطها) لحديث عائشة في الصحيحين وغيرهما ان سودة بنت زمعة وهبت يومها لعائشة وكان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقسم لعائشة يومها ويوم سودة وفي الصحيحين عن عائشة في تفسير قوله تعالى فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحا والصلح خير قالت هي المرأة تكون عند الرجل لايستكثر منها فيريد طلاقها ويتزوج غيرها فتقول له امسكني ولا تطلقني ثم تزوج غيري وأنت في حل من النفقة علىّ والقسم لي (ويقيم عند الجديدة البكر سبعا والثيب ثلاثا) لان البكر الرغبة فيها أتم والحاجة الى تأليف قلبها أكثر فجعل قدرها السبع وقدر الثيب الثلاث لحديث أم سلمة عند مسلم وغيره ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لما تزوجها أقام عندها ثلاثة أيام وفي الصحيحين من حديث أنس قال من السنة اذا تزوج البكر على الثيب أقام عندها سبعا ثم قسم واذا تزوج الثيب أقام عندها ثلاثا ثم قسم وفي الباب أحاديث (ولا يجوز العزل) يشير الى كراهة العزل من غير تحريم قال في المسوى اختلف أهل العلم في العزل فرخص فيه غير واحد من الصحابة والتابعين وكرهه جمع منهم ولا شك ان تركه أولى وبالجملة فدليله حديث جذامة بنت وهب الاسدية انهم سألوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن العزل فقال ذلك الوأد الخفي أخرجه مسلم وغيره وأخرج أحمد وابن ماجه عن عمر قال نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن ان نعزل عن الحرة الا باذنها وفي اسناده ابن لهيعة وفيه مقال وأخرج عبد الرزاق والبيهقي من حديث ابن عباس قال نهى عن عزل الحرة الا باذنها وقد استدل من جوز العزل بحديث جابر في مسلم وغيره قال كنا نعزل على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم والقرآن ينزل وفي رواية فبلغه ذلك فلم ينهنا وغايته ان جابرا لم يعلم بالنهي وقد علمه غيره وأما ما في الصحيحين من حديث أبي سعيد ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله

وسلم قال لما سألوه عن العزل ما عليكم أن لا تفعلوا فان الله عز وجل قد كتب ما هو خالق الى يوم القيامة فقد قيل ان معناه النهي وقيل ان معناه ليس عليكم أن تتركوا وغايته الاحتمال ولا يصلح للاستدلال وأخرج أحمد والترمذي والنسائي باسناد رجاله ثقات قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في العزل أنت تخلقه أنت ترزقه أقرره قراره فانما ذلك القدر وأخرج أحمد ومسلم من حديث أسامة بن زيد ان رجلا جاء الى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال اني أعزل عن امرأتي فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لم تفعل ذلك فقال أشفق على ولدها فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لو كان ضارا ضر فارس والروم وقد حكى ابن عبد البر الاجماع على انه لا يعزل عن الزوجة الحرة الا باذنها وتعقب بأن الشافعية تقول انه لا حق للمرأة في الجماع أقول وفي حديث أبي سعيد الذي أخرجه أهل السنن قال قيل للنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم زعموا أن العزل هو الموؤدة الصغرى فقال كذبت يهود لو أراد الله أن يخلق لم تستطع أن تصرفه وأخرج نحوه النسائي من حديث أبي هريرة وجابر ويمكن الجمع بحمل الاحاديث القاضية بالمنع على مجرد الكراهة فقط من دون تحريم (ولا يجوز اتيان المرأة في دبرها) لحديث أبي هريرة عند أحمد وأهل السنن والبزار قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ملعون من أتى امرأة في دبرها وفي اسناده الحرث بن مخلد لا يعرف حاله وأخرج أحمد والترمذي وأبو داود من حديث أبي هريرة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال من أتى حائضا أو امرأة في دبرها أو كاهنا فصدقه فقد كفر بما أنزل على محمد وفي اسناده أبو تميمة عنه قال البخاري لا يعرف لابي تميمة سماع عن أبي هريرة وقال البزار هذا حديث منكر وفي اسناده أيضا حكيم بن الاثرم قال البزار لا يحتج به وما تفرد به فليس بشئ وأخرج أحمد وابن ماجه من حديث خزيمة بن ثابت ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نهى أن يأتي الرجل امرأته في دبرها وفي اسناده عمر بن أحيحة وهو مجهول وفي الباب عن علي بن أبي طالب عند أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا تأتوا النساء في اعجازهن أو قال في أدبارهن ورجال اسناده ثقات وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عند أحمد والنسائي ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال في الذي يأتي امرأته في دبرها هو اللوطية الصغرى وفي الباب أحاديث وبعضها يقوي بعضا وحكي عن بعض أهل العلم الجواز واستدلوا بقوله تعالى فأتوا حرثكم أنى شئتم والبحث طويل لا يتسع المقام لبسطه أقول كان اليهود يضيقون في هيئة المباشرة من غير حكم سماوي وكان الانصار ومن وليهم يأخذون سنتهم وكانوا يقولون اذا أتى الرجل امرأته من دبرها في قبلها كان الولد أحول فنزلت هذه الآية أي أقبل وأدبر ما كان في صمام واحد وذلك لانه لا شئ تتعلق به المصلحة المدنية والملية والانسان أعرف بمصلحة خاصة نفسه وانما كان ذلك من تعمقات اليهود فكان من حقه ان ينسخ قال في اعلام الموقعين وسألته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم امرأة من الانصار عن وطء المرأة في قبلها من ناحية دبرها فتلا عليها قوله تعالى نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم صماما واحدا ذكره أحمد وسأله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عمر فقال يا رسول الله هلكت قال وما أهلكك قال حولت رحلي البارحة فلم يرد عليه شيئا فأوحى الله تعالى الى

رسوله نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم أقبل وأدبر واتق الحيضة والدبر ذكره أحمد والترمذى وهذا هو الذى أباحه الله تعالى ورسوله وهو الوطء من الدبر لا فى الدبر انتهى أقول هذه النصوص المذكورة فيها مقالات لأئمة الحديث ولكن لها طرق عن جماعة من الصحابة وهى منتهضة بمجموعها على فرض ان معنى قوله تعالى أنى شئتم أين شئتم فان كل ما فى هذه الاحاديث من المقالات لا يبلغ بواحد منها الى حد السقوط عن درجة الاعتبار وقد استوفى الماتن رحمه الله البحث فى النيل واستوفاه الجلال فى ضوء النهار وساق الادلة برصانة ومتانة رحمه الله وأعظم ما يستشكل فى المقام ما صح عن ابن عمر من طرق انه قرأ نساؤكم حرث لكم فقال تدرى يا نافع فيم أنزلت هذه الآية قال لا قال فى رجل من الانصار أصاب امرأته فى دبرها فوجد من ذلك وجدا شديدا فأنزل الله سبحانه نساؤكم حرث لكم لكنه قد وهمه حبر الامة ابن عباس فى ذلك كما فى سنن أبى داود

(فصل الولد للفراش) وللعاهر الحجر (ولا عبرة لشبهه بغير صاحبه) لحديث أبى هريرة فى الصحيحين وغيرهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الولد للفراش وللعاهر الحجر وفيهما أيضا من حديث عائشة قالت اختصم سعد بن أبى وقاص وعبد بن زمعة الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال سعد يا رسول الله ابن أخى عتبة بن أبى وقاص عهد الى انه ابنه انظر الى شبهه وقال عبد بن زمعة هذا أخى يا رسول الله ولد على فراش أبى فنظر رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الى شبهه فرأى شبها بينا بعتبة وقال هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر واحتجبى منه يا سودة بنت زمعة (واذا اشترك ثلاثة فى وطء أمة فى طهر ملكها كل واحد منهم فيه فجاءت بولد وادعوه جميعا فيقرع بينهم ومن استحقه بالقرعة فعليه للآخرين ثلثا الدية) لما أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه والنسائى من حديث زيد بن أرقم قال أتى على وهو باليمن بثلاثة وقعوا على امرأة فى طهر واحد فسأل اثنين وقال أتقران لهذا بالولد قالا لا ثم سأل اثنين أتقران لهذا بالولد قالا لا فجعل كلما سأل اثنين أتقران لهذا بالولد قالا لا فأقرع بينهم فألحق الولد بالذى أصابته القرعة وجعل عليه ثلثى الدية فذكر ذلك للنبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فضحك حتى بدت نواجذه وأخرجه النسائى وأبو داود موقوفا على على باسناد أجود من الاول لان فى الاسناد الاول يحيى بن عبد الله الكندى المعروف بالاجلح وقد وثقه يحيى بن معين والعجلى وضعفه النسائى بما لا يوجب ضعفا وقد أخذ بالقرعة مطلقا مالك والشافعى وأحمد والجمهور وحكى ذلك عنهم ابن رسلان فى كتاب العتق من شرح السنن وقد ورد العمل بها فى مواضع هذا منها أقول القرعة قد صح الدليل باعتبارها كما أوضحت ذلك فى ظفر اللاضى بما يجب فى القضاء على القاضى وأوضحه الماتن فى شرح المنتقى فاذا أعوز الامر ولم يمكن التعيين بسبب من الاسباب الراجعة الى ثبوت الفراش أو البينة أو نحوهما فانه يرجع الى القرعة فقد اعتبرها صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فى الالحاق مع الاختلاف واعتبرها فى تعيين من يعتق كما فى حديث من أوصى بعتق ستة أعبد فأقرع بينهم وأعتق اثنين وأرق أربعة بعد ان جزأهم ثلاثة أجزاء وأعتق الجزء الذى وقعت عليه القرعة وورد أيضا غير ذلك

فالحاصل ان القرعة معتبرة شرعاً في غير باب

(كتاب الطلاق)

هو مشتق من الاطلاق وهو الارسال والترك ومنه طلقت البلاد أي تركتها (هو جائز) بنص الكتاب العزيز ومتواتر السنة المطهرة واجماع المسلمين وهو قطعي من قطعيات الشريعة ولكنه يكره مع عدم الحاجة وقد أخرج أحمد وأبو داود وابن ماجه والترمذي وحسنه من حديث ثوبان قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ايما امرأة سألت زوجها الطلاق في غير ما بأس فحرام عليها رائحة الجنة وأخرج أبو داود وابن ماجه والحاكم وصححه عن ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال أبغض الحلال الى الله الطلاق وقال في الحجة البالغة ان في الاكثار من الطلاق وجريان الرسم بعدم المبالاة به مفاسد كثيرة وذلك ان ناسا ينقادون لشهوة الفرج ولا يقصدون اقامة تدبير المنزل ولا التعاون في الارتفاقات ولا تحصين الفرج وانما مطمح أبصارهم التلذذ بالنساء وذوق لذة كل امرأة فيهيجهم ذلك الى أن يكثروا الطلاق والنكاح ولا فرق بينهم وبين الزناة من جهة ما يرجع الى نفوسهم وان تميزوا عنهم باقامة سنة النكاح والموافقة لسياسة المدنية وهو قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لعن الله الذواقين والذواقات انتهى أقول هذا الحديث ذكره صاحب الحجة تبعا لابن همام من غير تخريج ولم أجده في كتب الحديث بحروفها نعم حديث لا أحب الذواقين من الرجال والذواقات من النساء رواه الطبراني عن أبي موسى مرفوعا وكذا الدارقطني في الافراد وهو في الجامع الصغير للسيوطي بلفظ ان الله لا يحب الخ قال شراحه وفي سنده راو لم يسم وأما حديث ان الله يكره المطلاق الذواق فقال السخاوي كغيره لا أعرفه كذلك ثم قال في الحجة وأيضا في جريان الرسم بذلك اهمال لتوطين النفس على المعاونة الداعية أوشبه الداعية وعسى ان فتح هذا الباب ان يضيق صدره أو صدرها في شيء من محقرات الامور فيندفعان الى الفراق وأين ذلك من احتمال اعباء الصحبة والاجماع على ادامة هذا النظم وأيضا فان اعتيادهن بذلك وعدم مبالاة الناس به وعدم حزنهم عليه يفتح باب الوقاحة وان لا يجعل كل منهما ضرر الآخر ضرر نفسه وان يخون كل واحد الآخر ويعد لنفسه ان وقع الافتراق وفي ذلك ما لا يخفى ومع ذلك لا يمكن سد هذا الباب والتضييق فيه فانه قد يصير الزوجان متناشزين اما لسوء خلقهما أو لطموح عين أحدهما الى حسن انسان آخر أو لضيق معيشتهما أو لخرق واحد منهما ونحو ذلك من الاسباب فيكون ادامة هذا النظم مع ذلك بلاء عظيما وحرجا انتهى (من مكلف مختار) لان أمر الصغير الى وليه وطلاق المكره لا حكم له والادلة على هاتين المسئلتين مقررة في مواضعهما وقال صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا طلاق ولا عتاق في اغلاق معناه في اكراه وطلاق المكره هدر (ولو هازلا) وهو الذي يتكلم من غير قصد لموجبه وحقيقته بل على وجه اللعب ونقيضه الجاد من الجد بكسر الجيم وهو نقيض الهزل لحديث أبي هريرة عند أحمد وأبي داود وابن ماجه والترمذي وحسنه والحاكم وصححه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة وفي اسناده عبد الرحمن بن حبيب ابن أزدك وهو مختلف فيه وفي الباب عن فضالة بن عبيد عند الطبراني مرفوعا ثلاث لا يجوز

فبين اللعب الطلاق والنكاح والعتق وفي اسناده ابن لهيعة وعن عبادة بن الصامت عند الحرث بن اسامة في مسنده مرفوعا بنحوه وزاد فمن قالهن فقد وجبن وفي اسناده انقطاع وعن أبي ذر عند عبد الرزاق رفعه من طلق وهو لاعب فطلاقه جائز ومن أعتق وهو لاعب فعتقه جائز ومن نكح وهو لاعب فنكاحه جائز وفي اسناده أيضا انقطاع وعن علي موقوفا عند عبد الرزاق أيضا وعن عمر مرفوعا عنده أيضا وهذه الاحاديث يقوي بعضها بعضا قال ابن القيم وأما طلاق الهازل فيقع عند الجمهور وكذلك نكاحه صحيح كما صرح به النص وهذا هو المحفوظ عن الصحابة والتابعين وهو قول الجمهور حكاه أبو حفص أيضا عن أحمد وهو قول الصحابة وقول طائفة من أصحاب الشافعي وذكر بعضهم ان الشافعي نص على ان نكاح الهازل لا يصح بخلاف طلاقه ومذهب مالك رواه ابن القاسم عنه وعليه العمل عند أصحابه ان هزل النكاح والطلاق لازم بخلاف البيع انتهى (لمن كانت في طهر لم يمسها فيه ولا طلقها في الحيضة التي قبله أو في حمل قد استبان) أقول ويشترط في طلاق السنة ان لا تكون المرأة حائضا وهذا الغضبه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على ابن عمر لما طلق امرأته في الحيض كما في الصحيحين وغيرهما وأما اشتراط ان لا تكون نفساء فلان قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في حديث ابن عمر ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر فاذا بدا له ان يطلقها فليطلقها فهذا فيه ان طلاق السنة يكون حال الطهر والنفاس ليس بطهر وأما اشتراط ان يكون في طهر لم يجامعها فيه فلقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في حديث ابن عمر فليطلقها قبل ان يمسها يعني في ذلك الطهر وأما اشتراط ان لا يطلقها في ذلك الطهر أكثر من طلقة فلما رواه الدارقطني من حديث ابن عمر انه طلق امرأته تطليقة وهي حائض ثم أراد ان يتبعها تطليقتين أخريين عند القرء فبلغ ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال يا ابن عمر ما هكذا أمرك الله انك قد أخطأت السنة والسنة أن تستقبل الطهر فتطلق لكل قرء وفي لفظ في كل قرء تطليقة وقد أنكر الحافظ ابن حجر هذه الرواية وأخرج النسائي من حديث محمود بن لبيد قال أخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعا فقام غضبان فقال أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم وأما اشتراط ان لا يطلقها في طهر قد طلقها في حيضة المتقدم فلأمره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لابن عمر ان يمسكها حتى تطهر ثم تحيض فتطهر فلولا ان الطلاق في الحيض مانع من الطلاق في الطهر المتعقب له لم يأمره بامساكها في الطهر الذي عقب الحيضة التي طلقها فيها وجميع ما ذكرناه من حديث ابن عمر متفق عليه الا الرواية الدارقطني التي ذكرناها وفي رواية من حديث ابن عمر عند مسلم وأبي داود والنسائي ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أمره ان يراجعها حتى تطهر ثم ان شاء طلق أو أمسك وفي لفظ لمسلم أيضا والترمذي مره فليراجعها ثم ليطلقها طاهرا أو حاملا وظاهر هاتين الروايتين ان الطلاق في الطهر المتعقب للحيضة التي وقع الطلاق فيها يكون طلاق سنة لا بدعة ولكن الرواية الاولى التي فيها ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض فتطهر متضمنة لزيادة يجب العمل بها وهي ايضا في الصحيحين فكانت أرجح من وجهين ويدل قوله أو حاملا ان طلاق الحامل للسنة وأما من كانت صغيرة أو آيسة أو منقطعا حيضها فالظاهر انه يكون طلاقها للسنة من غير شرط الا مجرد افراد

الطلاق وأما القول بأنه ليس بسنة ولا بدعة كما في البحر وغيره ففاسد لان الاصل عدم عروض ما يمنع من الطلاق المشروع (ويحرم ايقاعه على غير هذه الصفة) لحديث ابن عمر عند مسلم وأهل السنن وأحمد انه طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال مره فليراجعها ثم ليطلقها طاهرا أو حاملا وفي لفظ انه قال ليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض فتطهر فان بدا له ان يطلقها فليطلقها قبل ان يمسها فتلك العدة كما امر الله وهو في الصحيحين وغيرهما وفي رواية في الصحيح انه قرأ النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يا أيها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن في قبل عدتهن وللحديث الفاظ ووقع الخلاف بين الرواة هل حسبت تلك الطلقة أم لا ورواية عدم الحسبان لها أرجح وقد أوضح الماتن هذه المسئلة في شرح المنتقى وفي رسالة مستقلة والخلاف طويل والادلة كثيرة والراجح عدم وقوع البدعي لما ذكره هنالك وقد روى سعيد بن منصور من طريق عبد الله بن مالك عن ابن عمر انه طلق امرأته وهي حائض فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ليس ذلك بشيء وقد روى ابن حزم في المحلى بسنده المتصل الى ابن عمر انه قال في الرجل يطلق امرأته وهي حائض لا يعتد بذلك واسناده صحيح وقد تابع ابا الزبير الراوي لعدم الحسبان لتطليقة ابن عمر المذكورة في الحديث أربعة عبد الله بن عمر العمري ومحمد بن عبد العزيز بن أبي رواد ويحيى بن سليم وابراهيم بن أبي حسنة ولو لم يكن في المقام الا قول الله عز وجل يا أيها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وقد تقرر ان الامر بالشيء نهي عن ضده والنهي يقتضي الفساد وقول الله تعالى فامساك بمعروف او تسريح باحسان والمطلق على غير ما أمر الله تعالى به لم يسرح باحسان وقد ذهب الى عدم الوقوع جماعة من السلف كابن علية واليه ذهب ابن حزم وابن تيمية وذهب الجمهور الى الوقوع (وفي وقوعه) أقول هذه المسئلة من المعارك التي لا يجول في حافاتها الا الابطال ولا يقف على تحقيق الحق في أبوابها الا افراد الرجال والمقام يضيق عن تحريرها على وجه ينتج المطلوب فمن رام الوقوف على سرها فعليه بمؤلفات ابن حزم كالمحلى ومؤلفات ابن القيم كالهدى وقد جمع السيد العلامة محمد بن ابراهيم الوزير في ذلك مصنفا حافلا وجمع الامام الشوكاني رسالة ذكر فيها حاصل ما يحتاج اليه من ذيول المسئلة وقرر ما ألهم الله اليه وذكر في شرح المنتقى اطرافا من ذلك وخلاصة ما عول عليه القائلون بوقوع الطلاق البدعي هو اندراجه تحت الآيات العامة وتصريح ابن عمر بانها حسبت تلك طلقة وأجاب القائلون بعدم الوقوع بمنع اندراجه تحت العمومات لانه ليس من الطلاق الذي أذن الله به بل هو من الطلاق الذي أمر الله بخلافه فقال فطلقوهن لعدتهن وقال صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مره فليراجعها وصح انه غضب عند أن بلغه ذلك وهو لا يغضب مما أحله الله وأما قول ابن عمر انها حسبت فلم يبين من الحاسب لها بل أخرج عنه أحمد وأبو داود والنسائي انه طلق امرأته وهي حائض فردها رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ولم يرها شيأ واسناد هذه الرواية صحيح ولم يأت من تكلم عليها بطائل وهي مصرحة بأن الذي لم يرها شيأ هو رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فلا يعارضها قول ابن عمر لان الحجة في روايته لا في رأيه وأما الرواية بلفظ مره فليراجعها ويعتد بتطليقة فهذه لو صحت لكانت حجة ظاهرة ولكنها لم تصح كما جزم به ابن القيم في الهدى وقد روى

فى ذلك روايات فى اسانيدها مجاهيل وكذابون لاتثبت الحجة بشئ منها والحاصل ان الاتفاق كائن على ان الطلاق المخالف لطلاق السنة يقال له طلاق بدعة وقد ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان كل بدعة ضلالة ولا خلاف أيضا ان هذا الطلاق مخالف لما شرعه الله فى كتابه وبينه رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فى حديث ابن عمر وما خالف ما شرعه الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فهو رد لحديث عائشة عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد وهو حديث متفق عليه فمن زعم ان هذه البدعة يلزم حكمها وان هذا الامر الذى ليس من أمره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقع من فاعله ويعتد به لم يقبل منه ذلك الا بدليل واذا كان من جملة طلاق البدعة ايقاع الثلاث دفعة كما سيأتى فهذه الصورة من طلاق البدعة بخصوصها (ووقوع مافوق الواحدة من دون تخلل رجعة خلاف) قال الماتن فى رسالته فى هذا الباب اختلف أهل العلم فيها على أربعة أقوال * الاول وقوع جميعها وهو مذهب الائمة وجمهور العلماء وكثير من الصحابة وفريق من أهل البيت * الثانى عدم الوقوع مطلقا لا واحدة ولا ما فوقها لانه بدعة محرمة وهذا المذهب حكاه أبو حزم وحكى للامام أحمد ما يكفى وقال هو مذهب الرافضة قلت بل هو مذهب جماعة من التابعين كما حكاه الليث ومذهب ابن علية وهشام بن الحكم وجميع الامامية ومن أهل البيت عليهم السلام الباقر والصادق والناصر وبه قال أبو عبيدة وبعض الظاهرية لان هؤلاء قالوا ان الطلاق البدعى لا يقع والثالث بلفظ واحد أو ألفاظ متتابعة لا يقع * الثالث وقوع الثلاث ان كانت المطلقة مدخولة وواحدة ان لم تكن كذلك وهذا هو مذهب جماعة من أصحاب ابن عباس واسحق بن راهويه * الرابع انه يقع واحدة رجعية من غير فرق بين المدخول بها وغيرها وهذا مذهب ابن عباس على الاصح وابن اسحق وعطاء وعكرمة وأكثر أهل البيت وهذا أصح الاقوال انتهى ثم سرد ادلة هؤلاء ورجح القول الرابع فليرجع اليه قال ابن القيم قد صح عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان الثلاث كانت واحدة فى عهده وعهد أبى بكر وصدرا من خلافة عمر وغاية ما يقدر مع بعده أن الصحابة كانوا على ذلك ولم يبلغه وهذا وان كان كالمستحيل فانه يدل على انهم كانوا يفتون فى حياته وحياة الصديق بذلك وقد أفتى هو صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بهذه فتوى وعمل أصحابه كأنه أخذ باليد ولا معارض لذلك ورأى عمر رضى الله تعالى عنه ان يحمل الناس على انفاذ الثلاث عقوبة وزجرا لهم لئلا يرسلوها جملة وهذا اجتهاد منه رضى الله تعالى عنه غايته ان يكون سائغا لمصلحة رآها ولا يجوز ترك ما أفتى به رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وكان عليه أصحابه فى عهده وعهد خليفته فاذا ظهرت الحقائق فليقل امرؤ ما شاء وبالله التوفيق انتهى (الرابع عدم الوقوع) قال الماتن ذهب الجمهور الى أنه يقع وان الطلاق يتبع الطلاق وذهب جماعة من أهل العلم الى أن الطلاق لا يتبع الطلاق بل يقع واحدة وقد حكى ذلك عن أبى موسى وابن عباس وطاوس وعطاء وجابر بن زيد وأحمد ابن عيسى وعبد الله بن موسى ورواية عن على ورواية عن زيد بن على واليه ذهب شيخ الاسلام ابن تيمية والحافظ ابن القيم وقد حكاه ابن مغيث فى كتاب الوثائق عن على وابن مسعود وعبد الرحمن بن عوف والزبير وحكاه أيضا عن جماعة من مشايخ قرطبة ونقله ابن المنذر عن

اصحاب

أصحاب ابن عباس واستدل الجمهور بحديث ركانة بن عبد الله انه طلق امرأته سهيمة البتة فأخبر النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بذلك فقال والله ما أردت الا واحدة فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم والله ما أردت الا واحدة قال ركانة والله ما أردت الا واحدة فردها اليه أخرجه الشافعي وأبو داود والترمذي وصححه أبو داود وابن حبان والحاكم وفي اسناده الزبير بن سعيد الهاشمي وقد ضعفه غير واحد وقيل انه متروك وفي اسناده أيضا نافع بن عجير وهو مجهول ومتنه أيضا مضطرب كما قال البخاري ففي لفظ منه انه طلقها ثلاثا وفي لفظ واحدة وفي لفظ البتة وقال أحمد طرقه كلها ضعيفة وأما استدلالهم بقوله تعالى الطلاق مرتان وبقوله فان طلقها فلا تحل له فليس في ذلك من الحجة شئ بل هو عليهم لا لهم وقد حقق هذا صاحب الهدى بما يشفي وقد ورد ما يدل على ان الطلاق يتبع الطلاق وليس في الصحيح شئ من ذلك وأرجح من الجميع والحجة في هذا المقام حديث ابن عباس الثابت في صحيح مسلم وغيره ان الطلاق كان على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وأبي بكر وصدرا من امارة عمر الثلاث واحدة فلما كان في عهد عمر تتابع الناس فأجازه عليهم انتهى وكل رجال اسناده أئمة وله ألفاظ وأسانيد وفي لفظ ان أبا الصهباء قال له ألم تعلم ان الثلاث كانت واحدة على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وأبي بكر وصدرا من امارة عمر قال نعم ولم يأت من حاول التخلص عنه بحجة تنفق والتمسك بما في بعض الروايات من تقييد ذلك بالطلاق قبل الدخول لا وجه له فان الطلاق لا يتفاوت الحال فيه قبل الدخول وبعده واذا ثبت الحكم في أحدهما ثبت في الآخر ومن ادعى الفرق فعليه ايضاحه وفي حديث محمود بن لبيد ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أخبر عن رجل طلق امرأته ثلاثا جميعا فقام غضبان فقال أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم حتى قام رجل فقال يا رسول الله الا أقتله وقد أخرجه النسائي باسناد صحيح وروى البيهقي عن ابن عباس ان ركانة طلق امرأته ثلاثا في مجلس واحد فحزن عليها حزنا شديدا فسأله رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كيف طلقتها فقال طلقتها ثلاثا فقال في مجلس واحد قال نعم قال انما تلك واحدة ان شئت فراجعها وأخرج نحوه عبد الرزاق وأبو داود من حديثه وهذا خلاصة الحجج في هذه المسئلة وهي طويلة الذيول كثيرة النقول متشعبة الاطراف قديمة الخلاف والاحاطة بجميع ما فيها من الاقوال وأدلتها وتصحيحها يحتمل مصنفا مستقلا وقد جمع في ذلك شيخنا العلامة الشوكاني رسالة بسط فيها بعض البسط وقد امتحن بهذه المسئلة جماعة من العلماء منهم شيخ الاسلام ابن تيمية وجماعة ممن بعده والحق بأيديهم ولكن لما كان مذهب الاربعة الائمة ان الطلاق يتبع الطلاق كان المخالف لذلك عند عامة أتباعهم وكثير من خاصتهم كالمخالف للاجماع وقد ظهر بما سقناه ههنا من الادلة والنقول ان الطلاق ثلاثا بلفظ واحد أو ألفاظ في مجلس واحد من دون تخلل رجعة يقع واحدة وان كان بدعيا فتكون هذه الصورة من صور الطلاق البدعي واقعة مع اثم الفاعل دون سائر صور البدعي فلا يقع الطلاق فيها لما قدمنا تحقيقه وأطال ابن القيم في تخريج أحاديث الباب والكلام عليها وأثبته بالكتاب والسنة واللغة والعرف وعمل أكثر الصحابة ثم قال بعد ذلك فهذا كتاب الله تعالى وهذه سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله

وسلم وهذه لغة العرب وهذا عرف التخاطب وهذا خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم والصحابة كلهم معه في عصره وثلاث سنين من عصر عمر على هذا المذهب فلو عدهم العاد بأسمائهم واحدا واحدا انهم كانوا يرون الثلاث واحدة اما بفتوى واما باقرار عليها ولو فرض منهم من لم يكن يرى ذلك فانه لم يكن منكرا للفتوى به بل كانوا ما بين مفت ومقر بفتيا وساكت غير منكر وهذا حال كل صحابي من عهد الصديق الى ثلاث سنين من خلافة عمر وهم يزيدون على الالف قطعا كما ذكر يونس بن بكير عن أبي اسحق فكل صحابي كان على ان الثلاث واحدة بفتوى أو اقرار أو سكوت ولقد ادعى بعض أهل العلم ان هذا اجماع قديم ولم تجمع الامة ولله الحمد على خلافه بل لم يزل فيهم من يفتي به قرنا بعد قرن والى يومنا هذا فأفتى به حبر الامة وترجمان القرآن عبد الله بن عباس كما رواه حماد بن زيد عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس اذا قال أنت طالق ثلاثا بفم واحد فهي واحدة وأفتى بأنها واحدة الزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف حكاه عنهما ابن وضاح وأما التابعون فأفتى به عكرمة وطاوس وأما تابعو التابعين فأفتى به محمد بن اسحق وخلاس بن عمرو والحرث العكلي وأما اتباع تابعي التابعين فأفتى به داود بن علي وأكثر أصحابه وأفتى به بعض أصحاب مالك وأفتى به بعض الحنفية وأفتى به بعض أصحاب أحمد والمقصود أن هذا القول قد دل عليه الكتاب والسنة والقياس والاجماع القديم ولم يأت بعده اجماع يبطله ولكن رأى أمير المؤمنين عمر رضي الله تعالى عنه ان الناس استهانوا بأمر الطلاق وكثر منهم ايقاعه جملة واحدة فرأى من مصلحة عقوبتهم بامضائه عليهم فرأى عمر أن هذا مصلحة لهم في زمانه والذي ندين الله تعالى به ولا يسعنا غيره وهو القصد في هذا الباب ان الحديث اذا صح عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ولم يصح عنه حديث آخر ينسخه ان الفرض علينا وعلى الامة الاخذ بحديثه وترك كل ما خالفه ولا نتركه لخلاف أحد من الناس كائنا من كان انتهى حاصله وتمام هذا البحث في اعلام الموقعين واغاثة اللهفان للحافظ ابن القيم وفي رسالة مستقلة للماتن وفي كتابنا مسك الختام فليرجع الطالب اليها ان أراد التفصيل والتحقيق وبالله التوفيق *وأما التفريق بين المعسر وبين امرأته فأقول اذا كانت المرأة مثلا جائعة أو عارية في الحالة الراهنة فهي في ضرار والله تعالى يقول ولا تضاروهن وهي أيضا غير معاشرة بالمعروف والله يقول وعاشروهن بالمعروف وهي أيضا غير ممسكة بمعروف والله يقول فامساك بمعروف أو تسريح باحسان بل هي ممسكة ضرارا والله يقول ولا تمسكوهن ضرارا والنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول لا ضرر ولا ضرار وقد ثبت في الفسخ بعدم النفقة ما أخرجه الدارقطني والبيهقي من حديث أبي هريرة مرفوعا قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته يفرق بينهما وأخرجه الشافعي وعبد الرزاق عن سعيد بن المسيب وقد سأله سائل عن ذلك فقال يفرق بينهما فقيل له سنة فقال نعم سنة وما زعمه ابن القطان من توهيم الدارقطني فليس بظاهر ثم من أعظم ما يدل على جواز الفسخ بعدم النفقة ان الله سبحانه قد شرع الحكمين بين الزوجين عند الشقاق وجعل اليهما الحكم بينهما ومن أعظم الشقاق ان يكون الخصام بينهما في النفقة واذا لم يمكنهما دفع الضرر عنهما الا بالتفريق كان ذلك اليهما واذا جاز

ذلك

ذلك منهما فجوازه من القاضي أولى فان قلت تجويز الفسخ للنفقة بتلك الادلة العامة يستلزم جوازه للعيوب اذا كان يحصل التضرر بها على أحد الزوجين قلت النفقة وتوابعها واجبة للزوجة على زوجها وليس ما يفوت بسبب تلك العيوب بواجب لها عليه ثم التضرر بترك النفقة وتوابعها لا يعادله شئ واذا كان العيب في الزوجة كالجنون والجذام والبرص فقد فات الزوج شئ واجب له لكن قد جعل الله بيده الطلاق ثم قد ورد في خصوص الفسخ بعدم النفقة ما قدمنا ذكره * وأما التفريق بين المفقود وبين امرأته فأقول قد تشعبت المذاهب في هذه المسئلة الى شعب ليس عليها أثارة من علم لاسيما التحديدات بمقادير معلومة من الاوقات منها ما هو رجوع الى مذاهب الطبائعية كقول من قال انه ينتظر المفقود حتى يمضي له من يوم ولادته مائة وعشرون سنة فان هذا هو عين مذهب جماعة من الطبائعية قالوا أكثر ما يعيش الانسان مائة وعشرون سنة لان كل طبيعة من الطبائع الاربع اذا لم يعرض لها ما يفسدها تغلب على الانسان ثلاثين سنة فتحصل من مجموع الاربع الطبائع مائة وعشرون سنة وهذا مذهب كفري وكلام بمعزل عن الشريعة قال الماتن في حاشية الشفاء وقد رأينا في عمرنا من عاش مائة وسبعا وعشرين سنة ونصف سنة ورأيناه وهو في هذا السن في كمال من حواسه وجوارحه بحيث انه لم يفقد منها شيأ وهو يذهب ويجئ ويحضر المساجد وغاب عنا بعد ذلك فالله أعلم كم عاش بعد هذه المدة انتهى أقول وقد رأينا من عاش فوق المائة الى عشرين سنة أو اكثر من ذلك وهم كثيرون وسمعنا بمن عاش فوق المائة الى أربعين سنة بل أزيد من ذلك وهم قليلون والقدرة الالهية صالحة للكل وبالجملة ومن العلماء من قال مائة وخمسون ومنهم من قال مائتان ومنهم من قال أربع سنين ومنهم من قال زيادة على ذلك ومنهم من فرق بين من كان له أهل ومال ومن لم يكن له أهل ومال والكل محض رأى وعندي أن تحريم نكاح المحصنة ورد به النص القرآني وأجمع عليه جميع المسلمين بل هو معلوم من ضرورة الدين وامرأة المفقود محصنة فالاصل الاصيل تحريم نكاحها واذا لم يكن لها ما تستنفقه وكان امساكها حينئذ والزامها على استمرار نكاح الغائب فيه اضرار بها كان ذلك وجها للفسخ وهكذا اذا طالت مدة الغيبة وكانت المرأة تتضرر بترك النكاح فالفسخ لذلك جائز واذا جاز الفسخ للعنة فجوازه للغيبة الطويلة أولى لانه قد علم من نصوص الكتاب والسنة تحريم الامساك ضرارا والنهي للازواج عن الضرار في غير موضع فوجب دفع الضرار عن الزوجة بكل ممكن واذا لم يمكن الا بالفسخ جاز ذلك بل وجب وأما عدم وقوع طلاق المكره فدليله حديث لا طلاق في اغلاق أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه والبيهقي والحاكم وصححه من حديث عائشة وضعفه أبو حاتم بمحمد بن عبيد الله بن أبي صالح ورد عليه بانه قد أخرجه البيهقي من طريق غيره والاغلاق عند علماء اللغة الاكراه كما في النهاية وغيرها وأما عدم صحة الطلاق قبل ان ينكحها فالاحاديث الواردة في هذا الباب لا تخلو عن مقال لكن لها طرق عدة عن جماعة من الصحابة وهي لا تقصر عن بلوغ رتبة الحسن لغيره فالعمل بها متحتم ولم يأت من خالفها بشئ الا بمجرد رأى محض ثم ان السيد لا يطلق عن عبده بل الطلاق الى العبد وذلك هو الاصل في الشريعة المطهرة فمن زعم أنه يصح طلاق غير زوج فعليه الدليل

•(فصل ويقع بالكناية مع النية)• لحديث عائشة عند البخاري وغيره ان ابنة الجون لما أدخلت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ودنا منها قالت أعوذ بالله منك فقال لها لقد عذت بعظيم الحقي بأهلك وفي الصحيحين وغيرهما في حديث تخلف كعب بن مالك لما قيل له ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يأمرك ان تعتزل امرأتك فقال أطلقها أم ماذا أفعل قال بل اعتزلها فلا تقربنها فقال لامرأته الحقي بأهلك فأفاد الحديثان ان هذه اللفظة تكون طلاقا مع القصد ولا تكون طلاقا مع عدمه (و) يقع الطلاق (بالتخيير اذا اختارت الفرقة) لقوله تعالى يا أيها النبي قل لأزواجك ان كنتن تردن الحياة الدنيا الآية وان كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة الآية وقد ثبت في الصحيحين وغيرهما ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم دعا نساءه لما نزلت الآية فخيرهن وثبت في الصحيحين وغيرهما عن عائشة قالت خيرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فاخترناه فلم يعدها شيأ وفي المسئلة خلاف وهذا هو الحق وبه قال الجمهور (واذا جعله الزوج الى غيره وقع منه) لانه توكيل بالايقاع وقد تقرر جواز التوكيل من غير فرق بين الطلاق وغيره فلا يخرج من ذلك الا ما خصه دليل وقد سئل أبو هريرة وابن عباس وعمرو بن العاص عن رجل جعل أمر امرأته بيد أبيه فاجازوا طلاقه كما أخرجه أبو بكر البرقاني في كتابه المخرج على الصحيحين (ولا يقع بالتحريم) لما في الصحيحين عن ابن عباس قال اذا حرم الرجل امرأته فهي يمين يكفرها وقال لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة وأخرج عنه النسائي انه أتاه رجل فقال اني جعلت امرأتي على حراما فقال كذبت ليست عليك بحرام ثم تلا هذه الآية يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك عليك أغلظ الكفارة عتق رقبة وأخرج النسائي أيضا باسناد صحيح عن أنس ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كانت له أمة يطؤها فلم تزل به عائشة وحفصة حتى حرمها على نفسه فانزل الله عز وجل يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك الآية وفي الباب روايات عن جماعة من الصحابة في تفسير الآية بمثل ما ذكر وفي هذه المسئلة مذاهب قد ذكر الحافظ ابن القيم منها ثلاثة عشر مذهبا وقال انها تزيد على عشرين مذهبا والذي أرجحه منها هو ان التحريم ليس من صرائح الطلاق ولا من كناياته بل هو يمين من الايمان كما سماه الله عز وجل في كتابه فقال يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضات أزواجك والله غفور رحيم قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم فهذه الآية مصرحة بان التحريم يمين والسبب وان كان خاصا وهو العسل الذي حرمه على نفسه أو الامة التي كان يطؤها فلا اعتبار بخصوص السبب فان لفظ ما أحل الله لك عام وعلى فرض عدم العموم فلا فرق بين الاعيان التي هي حلال وأخرج الترمذي عن عائشة قالت آلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من نسائه فجعل الحرام حلالا وجعل في اليمين كفارة أي جعل الشيء الذي حرمه حلالا بعد تحريمه وفي صحيح مسلم عن ابن عباس قال اذا حرم الرجل امرأته فهي يمين يكفرها ثم قال لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وفي الباب عن جماعة من الصحابة في تفسير الآية بمثل ما ذكرناه وبالجملة الحق ما ذكرناه وقد ذهب اليه جماعة من الصحابة ومن بعدهم وجميع أهل الظاهر وأكثر أصحاب الحديث وهذا اذا أراد تحريم العين وأما اذا أراد الطلاق بلفظ التحريم غير قاصد لمعنى اللفظ

بل قصد التسريح فلا مانع من وقوع الطلاق بهذه الكناية كسائر الكنايات (والرجل أحق بامرأته فى عدة طلاقه يراجعها متى شاء اذا كان الطلاق رجعيا) لحديث ابن عباس عند أبى داود والنسائى فى قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله فى أرحامهن الآية قال وذلك ان الرجل كان اذا طلق امرأته فهو أحق برجعتها وان طلقها ثلاثا فنسخ ذلك الطلاق مرتان وفى اسناده على بن الحسين بن واقد وفيه مقال وأخرج الترمذى عن عائشة قالت كان الرجل يطلق امرأته ما شاء ان يطلقها وهى امرأته اذا راجعها وهى فى العدة وان طلقها مائة مرة أو أكثر حتى قال الرجل لامرأته والله لا أطلقك فتبينى منى ولا آويك أبدا قالت وكيف ذلك قال أطلقك فكلما همت عدتك ان تنقضى راجعتك فذهبت المرأة حتى دخلت على عائشة فأخبرتها فسكتت حتى جاء النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فأخبرته فسكت النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حتى نزل القرآن الطلاق مرتان فامساك بمعروف أو تسريح باحسان قالت عائشة فاستأنف الناس الطلاق مستقبلا من كان طلق ومن لم يكن طلق وأخرج أبو داود وابن ماجه والبيهقى والطبرانى عن عمران بن حصين انه سئل عن الرجل يطلق امرأته ثم يقع بها ولم يشهد على طلاقها ولا على رجعتها فقال طلقت لغير سنة وراجعت لغير سنة أشهد على طلاقها وعلى رجعتها ولا تعد (ولا تحل له بعد الثالثة حتى تنكح زوجا غيره) لقول الله تعالى حتى تنكح زوجا غيره ولما فى الصحيحين وغيرهما من قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لامرأة رفاعة القرظى لا حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك وهو مجمع على ذلك

(باب الخلع)

وفيه شناعة ما لان الذى أعطاه من المال قد وقع فى مقابلة المسيس وهو قوله تعالى وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم الى بعض وأخذن منكم ميثاقا غليظا واعتبر النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم هذا المعنى فى اللعان حيث قال ان صدقت عليها فهو بما استحللت من فرجها ومع ذلك فربما تقع الحاجة الى ذلك فذلك قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به قلت دلت الآية الاولى على النهى عن الخلع والثانية على جوازه فتكلم الفقهاء فى ترتيبهما قال البغوى وغيره اذا آذاها بمنع بعض حقوقها حتى ضجرت فاختلعت نفسها فهذا الفعل منه حرام ولكن الخلع نافذ لان الله تعالى قال فى صورة النهى ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن والعضل التضييق والمنع وقال وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وهذا اشارة الى طموح بصره الى غيرها من غير ان يرى منها التقصير والخلع المباح بلا كراهية أن تكره المرأة صحبة الزوج ولا يمكنها القيام باداء حقوقه فتخرج فتختلع نفسها لقوله تعالى الا أن يخافا ألا يقيما حدود الله الى أن قال فلا جناح عليهما ولتقريره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حبيبة بنت سهل على الخلع حين ذكرت الشقاق ولو اختلعت نفسها بلا سبب فجائز مع الكراهة لان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وأصحابه لم يفتشوا عن سبب الاختلاع من جانبها وقد ثبت ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال أبغض الحلال الى الله تعالى الطلاق أقول فى قولهم هذا الفعل منه حرام ولكن الخلع نافذ نظر لان قوله تعالى لا تأخذوا

منه شيئا أتأخذونه بهتانا وإثما مبينا وقوله ولا يحل لكم نصان في تحريم أخذ البدل وهو يقتضي بطلان العقد كما في كثير من مسائل البيوع فأما ان يكون العقد باطلا من أصله أو يمضي الطلاق ويرد عليها مالها كما قال مالك والله تعالى أعلم واتفق أهل العلم على انه ان طلقها على مال فقبلت فهو طلاق بائن واختلفوا في الخلع فقال أبو حنيفة تطليقة بائنة وهو أصح قولي الشافعي وله قول انه فسخ وليس بطلاق ولا ينقص به العدد كذا في المسوى (واذا خالع الرجل امرأته كان أمرها اليها) بعد الخلع (لا ترجع اليه بمجرد الرجعة ويجوز بالقليل والكثير ما لم يجاوز ما صار اليها منه) لحديث ابن عباس عند البخاري وغيره ان امرأة ثابت بن قيس بن شماس جاءت الى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقالت يا رسول الله اني ما أعتب عليه في خلق ولا دين ولكني أكره الكفر في الاسلام فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أتردين عليه حديقته قالت نعم فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اقبل الحديقة وطلقها وفي رواية لابن ماجه والنسائي باسناد رجاله ثقات انها قالت لا أطيقه بغضا فقال لها النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أتردين عليه حديقته قالت نعم فأمره رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان يأخذ الحديقة ولا يزداد وفي رواية للدارقطني باسناد صحيح ان أبا الزبير قال انه كان أصدقها حديقة فقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أتردين عليه حديقته التي أعطاك قالت نعم وزيادة فقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أما الزيادة فلا ولكن حديقته قالت نعم فهذه الفرقة انما كانت بسبب ما افتدت به المرأة فلو لم يكن أمرها اليها كانت الفدية ضائعة وقد أفاد ما ذكرناه انه لا يجوز للزوج ان يأخذ منها أكثر مما صار اليها منه وقد ذهب الى هذا علي وطاوس وعطاء والزهري وأبو حنيفة وأحمد واسحق وذهب الجمهور الى انه يجوز ان يأخذ منها زيادة على ما أخذت منه استدلالا بقوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به فانه عام للقليل والكثير ويجاب بان الروايات المتضمنة للنهي عن الزيادة مخصصة لذلك كحديث أما الزيادة فلا صححه الدارقطني فصلح لتخصيص ذلك العموم كما هو الحق عند الماتن رحمه الله من جواز تخصيص عموم القرآن بالآحاد ومذاهب الصحابة فمن بعدهم في هذا مختلفة مبسوطة في المطولات وأما ما أخرجه البيهقي عن أبي سعيد الخدري قال كانت أختي تحت رجل من الانصار فارتفعا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال لها أتردين حديقته قالت وأزيد عليها فردت عليه حديقته وزادته ففي اسناده ضعف مع انه لا حجة فيه لانه لم يقررها على تسليم الزيادة وأيضا قوله تعالى ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا الا أن يخافا ألا يقيما حدود الله يدل على منع الاخذ مما آتوهن الا مع ذلك الامر فلا بأس بأن يأخذوا مما آتوهن لا كله فضلا عن زيادة عليه (ولا بد من التراضي بين الزوجين على الخلع أو الزام الحاكم مع الشقاق بينهما) لقوله تعالى فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا والصلح خير وأما اعتبار الزام الحاكم فلارتفاع ثابت وامرأته الى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم والزامه بان يقبل الحديقة ويطلق ولقوله تعالى وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها وهذه الآية كما تدل على بعث حكمين تدل على اعتبار الشقاق في الخلع ويدل على ذلك أيضا قوله تعالى ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا الا أن يخافا ألا يقيما حدود

الله ويدل عليه قصة امرأة ثابت المذكورة وقولها أكره الكفر بعد الاسلام وقولها لا أطيقه بغضا فلهذا اعتبرنا الشقاق في الخلع (وهو فسخ) وليس بطلاق ولكن قال الماتن رحمه الله في حاشية الشفاء بخلاف ما قال ههنا ورجح ان الخلع طلاق وليس بفسخ وقال هذا هو الحق لان الله سبحانه ذكر أحكام الخلع بعد قوله الطلاق مرتان والضمائر من آيات الاختلاع راجعة الى ذلك كقوله الا أن يخافا ألا يقيما حدود الله وقوله فلا جناح عليهما فيما افتدت به وقد سماه النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم طلاقا كما في صحيح البخاري وغيره فانه قال لثابت ابن قيس اقبل الحديقة وطلقها تطليقة ولا يعارضه ما روى في سنن النسائي انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أمرها ان تعتد بحيضة وكذلك في سنن أبي داود لانه لا ملازمة بين الاعتداد بحيضة وبين الفسخ بل اذا ورد في بعض المطلقات ما يدل على مخالفة عدتها لعدة سائر المطلقات المصرح بها في القرآن كان ذلك مخصصا لعموم العدة وقد أطال ابن القيم الكلام على ذلك ورجح ان الخلع فسخ ولم يأت ببرهان يشفي سوى ما ذكرنا من أمره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لها أن تعتد بحيضة وهو في غير محل النزاع كما عرفت انتهى ثم رجح في فتاواه المسماة بالفتح الرباني كون الخلع فسخا وقال الظاهر انه فسخ لا طلاق وهو قول جماعة من العلماء منهم ابن عباس رواه عنه ابن عبد البر في التمهيد وكذلك رواه عن أحمد واسحق وداود وهو قول الصادق والباقر وأحد قولي الشافعي ومن قال بذلك لم يشترط فيه ان يكون للسنة وأجازه في الحيض وأوقعه وان كان لا يرى وقوع الطلاق البدعي واحتجوا لذلك بقول الله تعالى الطلاق مرتان ثم ذكر الافتداء ثم عقبه بقوله فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فلو كان الافتداء طلاقا لكان الطلاق الذي لا تحل له الا بعد زوج هو الطلاق الرابع وبحديث الربيع انها اختلعت على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فامرها النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أو أمرت ان تعتد بحيضة أخرجه الترمذي وبحديث ابن عباس الآتي في قصة امرأة ثابت بن قيس قال العلامة محمد بن ابراهيم الوزير بحثت عن رجال الحديثين معا فوجدتهم ثقات ولحديث رواه مالك عن حبيبة بنت سهل الانصاري انها قالت للنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يا رسول الله كل ما أعطاني عندي فقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لثابت خذ منها فاخذ وجلست في أهلها قال ابن عبد البر لم يختلف على مالك في هذا الحديث وهو حديث مسند صحيح ووجه دلالته انه لم يذكر فيه طلاقا ولا زاد على الفرقة ويدل على ذلك من النظر أنه لا يصح ان يجعله طلاقا بائنا ولا رجعيا أما الاول فلانه خلاف الظاهر لانها تطليقة واحدة وأما الثاني فلانه اهدار لمال المرأة الذي دفعته لحصول الفرقة ولا يرد على هذا أعني الاكتفاء في العدة بحيضة قول الله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء لان الخلع عندهم فسخ لا طلاق فلا يندرج تحت عمومه سلمنا فالآية في الطلاق الرجعي بدليل آخرها وهو قوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن سلمنا فالآية عامة وأدلتنا خاصة وذهب الجمهور الى أنه طلاق مستدلين بحديث ابن عباس عند البخاري وابي داود بلفظ طلقها تطليقة قلنا ثبت من حديث المرأة نفسها عند الموطا وأبي داود والنسائي بلفظ وخل سبيلها وعند أبي داود من حديث عائشة بلفظ وفارقها وصاحب القصة

أخص بها قال ابن القيم رحمه الله لا يصح عن صحابي انه طلاق البتة وقال الخطابي في معالم السنن انه احتج ابن عباس على انه ليس بطلاق بقوله تعالى الطلاق مرتان انتهى ومخالفة الراوي لما روى دليل على علمه بناسخ لوجوب حمله على السلامة قال الترمذي قال أكثر أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وغيرهم أن عدة المختلعة عدة الطلاق قلت قد عرفت ان ابن القيم قال انه لم يصح عن صحابي وعرفت الادلة الدالة على ان العدة بحيضة ولا حجة في أحد غير الشارع قال العلامة محمد بن ابراهيم الوزير وقد استدل الزيدية في أنه طلاق بثلاثة أحاديث وأجاب عنها بوجوه حاصلها انها مقطوعة الاسانيد وانها معارضة بما هو أرجح وان أهل الصحاح لم يذكروها واختلف العلماء أيضا في شروط الخلع فالزيدية جعلوا منها النشوز وهو قول داود الظاهري والجمهور على انه ليس بشرط وهو الحق لان المرأة اشترت الطلاق بمالها ولذلك لم تحل فيه الرجعة على القول بأنه طلاق قال العلامة ابن الوزير ثم تأملت فاذا الامر المشترط فيه خوف ان لا يقيما حدود الله هو طيب المال للزوج لا الخلع لقوله تعالى فان خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ولم يقل في الخلع بوضعه انه لو ضارها حرم عليه لقوله تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن انتهى ثم قال في السيل الجرار بعد ذكر أدلة الفريقين الدالة على ان الخلع طلاق أو فسخ ما نصه فهذه الاحاديث تدل على انه فسخ لا طلاق قال والذي ينبغي الجمع به هو ان عدة الخلع حيضة لا غير وليس الغير سواء كان بلفظ الطلاق أو بغيره مما يشعر بتخلية السبيل أو بتركها وشأنها من دون أن يجري منه لفظ قط قد يكون الوارد في هذا الطلاق الكائن في الخلع مخصصا لما ورد في عدة المطلقة فتكون عدة الطلاق ثلاثة قروء الا اذا كان الطلاق مع الافتداء فانه حيضة واحدة ولا تحسب عليه طلقة الا اذا جاء بلفظ الطلاق أو بما يدل عليه لا اذا لم يقع منه لفظ البتة بل تركها وشأنها فان هذا لا يحسب عليه طلاقا وبهذا التقرير تجتمع الادلة ويرتفع الاشكال على كل تقدير وأما كونه يمنع الرجعة فلما قدمنا ان الطلاق لا يتبع الطلاق انتهى (وعدته حيضة) لحديث الربيع بنت معوذ عند النسائي في قصة امرأة ثابت ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال له خذ الذي لها عليك وخل سبيلها قال نعم فامرها رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان تعتد بحيضة واحدة وتلحق باهلها ورجال اسناده كلهم ثقات وله حديث آخر عند الترمذي والنسائي وابن ماجه ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أمرها ان تعتد بحيضة وفي اسناده محمد بن اسحق وقد صرح بالتحديث وأخرج أبو داود والترمذي وحسنه عن ابن عباس ان امرأة ثابت بن قيس اختلعت من زوجها فامرها النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان تعتد بحيضة وأخرج الدارقطني والبيهقي باسناد صحيح عن أبي الزبير وفيه فاخذها وخلى سبيلها قال الدارقطني سمعه أبو الزبير من غير واحد فهذه الاحاديث كما تدل على ان العدة في الخلع حيضة تدل على انه فسخ لان عدة الطلاق ثلاث حيض وأيضا تخلية السبيل هي الفسخ لا الطلاق وأما ما وقع في بعض روايات الحديث انه طلقها تطليقة فقد أجيب عن ذلك بجوابات طويلة قد أودعها الماتن في شرح المنتقى فليرجع اليه قال ابن القيم واختلف الناس في عدة المختلعة فذهب اسحق وأحمد في أصح الروايتين عنه دليلا انها تعتد

بحيضة واحدة وهو مذهب عثمان بن عفان وعبد الله بن عباس وقد حكى اجماع الصحابة ولا يعلم لهما مخالف وقد دلت عليه سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الصحيحة دلالة صريحة وعذر من خالفها انها لم تبلغه أو لم تصح عنده أو ظن الاجماع على خلاف موجبها فهذا القول هو الراجح في الاثر والنظر أما رجحانه أثرا فان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لم يأمر المختلعة قط ان تعتد بثلاث حيض بل قد روى أهل السنن عنه من حديث الربيع بنت معوذ وحديث امرأة ثابت بن قيس المتقدمة وهذه الاحاديث لها طرق يصدق بعضها بعضا فيكفى في ذلك فتاوى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال أبو جعفر النحاس في كتاب الناسخ والمنسوخ هو اجماع من الصحابة انتهى حاصله

(باب الايلاء)

(هو ان يحلف الزوج من جميع نسائه أو بعضهن لا قربهن) وهو ظاهر (فان وقت بدون أربعة أشهر اعتزل حتى ينقضي ما وقت به) لما ثبت في الصحيحين وغيرهما ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم آلى من نسائه شهرا ثم دخل بهن بعد ذلك (وان وقت بأكثر منها خير بعد مضيها بين ان يفيء أو يطلق) لقوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر الآية وقد أخرج البخاري عن ابن عمر قال اذا مضت أربعة أشهر يوقف حتى يطلق قال البخاري ويذكر ذلك عن عثمان وعلى وأبي الدرداء وعائشة واثنى عشر رجلا من اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وأخرج الدارقطني عن سليمان بن يسار قال أدركت بضعة عشر رجلا من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كلهم يوقفون المولى وأخرج أيضا عن سهل بن أبي صالح عن أبيه قال سألت اثنى عشر رجلا من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن رجل يولى قالوا ليس عليه شيء حتى يمضي اربعة أشهر فيوقف فان فاء والا طلق قال في المسوى اختلفوا فيما اذا انقضت أربعة أشهر وهو لم يفيء قال الشافعي لا يقع الطلاق بمضيها بل يوقف فاما ان يفيء ويكفر عن يمينه أو يطلق فان طلق فيها والا طلق عليه السلطان وقال أبو حنيفة اذا مضت أربعة أشهر وقعت عليها طلقة بائنة وقال سعيد بن المسيب وأبو بكر بن عبد الرحمن يقع عليها طلقة رجعية انتهى قال الماتن وقد اختلف في مقدار مدة الايلاء فذهب الجمهور الى انها أربعة أشهر فصاعدا قالوا فان حلف على انقص منها لم يكن موليا واحتجوا بالآية وهي لا تدل على مطلوبهم لانها لبيان المدة التي تضرب للمولى ليفيء بعدها أو يطلق وقد وقع منه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الايلاء شهرا ودخل على نسائه بعده فلو كان الايلاء أربعة أشهر فصاعدا ولا يصح أقل منها لم يقع منه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ذلك وقد ذهب الى جواز الايلاء دون أربعة أشهر جماعة من أهل العلم وهو الحق وأما لزوم الحد اذا نكلت فقد أوضح ابن القيم في الهدى هذا البحث على الامزيد عليه فليراجع فانه لا يستغنى عنه قال في المسوى ايلاء العبد نحو ايلاء الحر وهو عليه واجب وايلاء العبد شهران قلت وعليه مالك ان مدة الايلاء تتنصف برق الرجل وقال أبو حنيفة مدة الايلاء تتنصف برق المرأة وقال الشافعي الحر والعبد في مدة الايلاء سواء انتهى

(باب الظهار)

(وهو قول الزوج لامرأته أنت علي كظهر أمي أو ظاهرتك أو نحو ذلك فيجب عليه قبل ان يمسها ان يكفر بعتق رقبة فان لم يجد فليطعم ستين مسكينا فان لم يجد فليصم شهرين متتابعين) وانما جعلت كفارته هذه لان من مقاصد الكفارة ان يكون بين عيني المكلف ما يكبحه عن الاقتحام في الفعل خشية ان يلزمه ذلك ولا يمكن ذلك الا بكونها طاعة شاقة تغلب على النفس اما من جهة كونها بذل ما تشح به أو من جهة مقاساة جوع أو عطش مفرطين والدليل على ما اشتمل عليه هذا الباب من التكفير على هذا الترتيب ما في القرآن الكريم والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك حدود الله وللكافرين عذاب أليم وقد بينه النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في قصة سلمة بن صخر لما ظاهر من امرأته ثم وطئها فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اعتق رقبة فقال لا والذي بعثك بالحق ما أصبحت أملك غيرها وضرب صفحة رقبته قال فصم شهرين متتابعين قال قلت يا رسول الله وهل أصابني ما أصابني الا في الصوم قال فتصدق قال والذي بعثك بالحق لقد بتنا ليلتنا ما لنا عشاء قال اذهب الى صاحب صدقة بني زريق فقل له فليدفعها اليك فاطعم منها وسقا من تمر ستين مسكينا ثم استعن بسائره عليك وعلى عيالك أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه والحاكم وصححه وابن خزيمة وابن الجارود وفي لفظ لابي داود فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كله أنت وأهلك وأخرج نحوه أهل السنن وصححه الترمذي من حديث ابن عباس وصححه أيضا الحاكم قال ابن حجر رجاله ثقات لكن أعله أبو حاتم والنسائي بالارسال وقال ابن حزم رواته ثقات ولا يضره ارسال من أرسله وللحديثين شواهد واخرج نحوه أبو داود وأحمد من حديث خولة بنت مالك بن ثعلبة وأخرج ابن ماجه نحوه من حديث عائشة وأخرجه الحاكم أيضا وقد قام الاجماع على ان الكفارة تجب بعد العود لقوله تعالى ثم يعودون لما قالوا واختلف أهل العلم هل العلة في وجوبها العود أو الظهار واختلفوا أيضا هل المحرم الوطء فقط أم هو مع مقدماته فذهب الجمهور الى الثاني لقوله تعالى من قبل أن يتماسا وذهب البعض الى الاول قالوا لان المسيس كناية عن الجماع واختلفوا في العود ما هو فقال قتادة وسعيد بن جبير وأبو حنيفة وأصحابه انه ارادة المسيس لما حرم بالظهار لانه اذا أراد فقد عاد من عزم الترك الى عزم الفعل سواء فعل أم لا وقال الشافعي بل هو امساكها بعد الظهار وقتا يسع الطلاق ولم يطلق اذ تشبيهها بالام يقتضي ابانتها وامساكها نقيضه وقال مالك وأحمد بل هو العزم على الوطء فقط وان لم يطأ وقد وقع الخلاف أيضا اذا وطئ المظاهر قبل التكفير فقيل تجب عليه كفارتان وقيل ثلاث وقيل تسقط الكفارة وذهب الجمهور الى ان الواجب كفارة واحدة وهو الحق كما تفيده الادلة المذكورة واعلم ان الرقبة وان كانت مطلقة في كفارة الظهار فقد ورد ما يدل على اعتبار كونها مؤمنة وليس ذلك الدال على اعتبار الايمان هو ما وقع في القرآن في كفارة القتل لما تقرر في الاصول ان المختلفين سببا لا يصح تقييد أحدهما بالآخر بل الدال على ذلك هو سؤاله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لمن قال عليه رقبة عن ايمانها وقوله لها اين الله

ومن أنا ثم قال اعتقها فانها مؤمنة كما في حديث معاوية بن الحكم السلمي ولم يستفصله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن وجوب تلك الرقبة عليه هل هو عن كفارة ظهار أو قتل أو يمين أو غير ذلك وقد تقرر ان ترك الاستفصال ينزل منزلة العموم اذا كان في مقام الاحتمال (ويجوز للامام ان يعينه من صدقات المسلمين اذا كان فقيرا لا يقدر على الصوم وله ان يصرف منها لنفسه وعياله واذا كان الظهار موقتا فلا يرفعه الا انقضاء الوقت) لتقريره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم سلمة بن صخر لما قال له انه ظاهر من امرأته حتى ينسلخ رمضان وهو في مسند احمد وسنن ابي داود والترمذي وحسنه والحاكم وصححه ابن خزيمة وابن الجارود كما تقدم وظاهر القرآن أنه لا يوجب الكفارة الا العود فالظهار المؤقت اذا انقضى وقته لم يكن ارادة الوطء عودا فلا تجب فيه كفارة وأما اذا كان الموجب للكفارة قول المنكر والزور فهي واجبة في مطلق ومؤقت لانه قد وقع القول بمجرد ايقاع الظهار (واذا وطئ قبل انقضاء الوقت او قبل التكفير كف حتى يكفر في المطلق او ينقضي وقت المؤقت) لحديث ابن عباس ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال للمظاهر الذي وطئ امرأته لا تقربها حتى تفعل ما امرك الله اخرجه اهل السنن وصححه الترمذي والحاكم وظهار العبد نحو ظهار الحر وصيام العبد في الظهار شهران كالحر بالاتفاق

(باب اللعان)

والاصل فيه انه ايمان مؤكدة تبرئ الزوج من حد القذف وتثبت اللوث عليها تحبس لاجله ويضيق عليها فان نكل ضرب الحد وايمان مؤكدة منها تبرئها فان نكلت ضربت الحد وبالجملة فلا أحسن فيما ليس فيه بينة وليس مما يهدر ولا يسمع من الايمان المؤكدة (اذا رمى الرجل امرأته بالزنا) حكم اللعان مذكور في الكتاب العزيز قال الله تعالى والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء الا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين ويدرأ عنها العذاب ان تشهد أربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين واستفاض حديث عويمر العجلاني وهلال بن امية (ولم تقر بذلك ولا رجع عن رميه) لان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان بعث المتلاعنين على ذلك في الصحيحين وغيرهما انه وعظ الزوج وذكره وأخبره ان عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة ثم وعظ المرأة وأخبرها ان عذاب الدنيا اهون من عذاب الآخرة فاذا اقرت المرأة كان عليها حد الزاني المحصن اذا لم يكن هناك شبهة واذا أقر الرجل بالكذب كان عليه حد القذف (لاعنها فيشهد الرجل اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين ثم تشهد المرأة اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين) وقد نطق بذلك الكتاب العزيز والسنة المطهرة في ملاعنته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بين عويمر العجلاني وامرأته وبين هلال بن امية وامرأته (ويفرق الحاكم بينهما وتحرم عليه ابدا) لحديث سهل ابن سعد عند ابي داود قال مضت السنة بعد في المتلاعنين ان يفرق بينهما ثم لا يجتمعان ابدا وفي حديث ابن عباس عند الدارقطني ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال المتلاعنان اذا

تفرقا لا يجتمعان أبدا وأخرج نحوه عنه أبو داود وفى الصحيحين وغيرهما ان عويمرا طلق امرأته ثلاث تطليقات قبل ان يأمره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال ابن شهاب فكانت سنة المتلاعنين (و يلحق الولد بأمه فقط ومن رماها به فهو قاذف) لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فى ولد المتلاعنين انه يرث أمه وترثه أمه ومن رماها به جلد ثمانين أخرجه أحمد وفى اسناده محمد بن اسحق و بقية رجاله ثقات ويؤيد هذا الحديث الأدلة الدالة على ان الولد للفراش ولا فراش هنا والادلة الدالة على وجوب حد القذف والملاعنة داخلة فى المحصنات لم يثبت عليها ما يخالف ذلك وهكذا من قذف ولدها فانه كقذف أمه يجب الحد على القاذف

(باب العدة)

وكانت من المشهورات المسلمة فى الجاهلية وكانت مما يكادون يتركونه وكان فيها مصالح كثيرة فأقرها الشارع (هى للطلاق من الحامل بالوضع) لقوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن (ومن الحائض بثلاث حيض) لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء والقروء هى الحيض كما تقدم فى قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم دعى الصلاة أيام اقرائك والقرء وان كان فى الاصل مشتركا بين الاطهار والحيض لكنه هنا قد دل الدليل على ان المراد أحد معنى المشترك وهو الحيض لقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم تعتد بثلاث حيض وقوله تجلس أيام اقرائها وقوله وعدتها حيضتان وسيأتى (ومن غيرهما) أى غير الحامل والحائض وهى الصغيرة والكبيرة التى لا حيض فيها أو التى انقطع حيضها بعد وجوده فانها تعتد (بثلاثة أشهر) لقوله تعالى واللائى يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائى لم يحضن الآية وقد وقع الخلاف فى منقطعة الحيض لعارض فقيل انها تتربص حتى يعود فتعتد بالحيض أو تيأس فتعتد بالاشهر والحق ما ذكرناه لانه يصدق عليها عند الانقطاع انها من اللائى لم يحضن (وللوفاة بأربعة أشهر وعشر) لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا هذا فى غير الحامل (وان كانت حاملا فبالوضع) لقوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن وقد بين ذلك النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أكمل بيان ففى الصحيحين وغيرهما من حديث أم سلمة ان امرأة من أسلم يقال لها سبيعة كانت تحت زوجها فتوفى عنها وهى حبلى فخطبها أبو السنابل بن بعكك فأبت ان تنكحه فقال والله ما يصلح ان تنكحى حتى تعتدى آخر الاجلين فمكثت قريبا من عشر ليال ثم نفست ثم جاءت النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال انكحى وأخرج البخارى عن ابن مسعود فى المتوفى عنها زوجها وهى حامل قال أتجعلون عليها التغليظ ولا تجعلون لها الرخصة انزلت سورة النساء القصرى بعد الطولى وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن وقد أخرج أحمد والدارقطنى عن أبى ابن كعب رضى الله عنه قال قلت يا رسول الله وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن للمطلقة ثلاثا وللمتوفى عنها قال هى للمطلقة ثلاثا وللمتوفى عنها وأخرجه أبو يعلى والضياء فى المختارة وابن مردويه وفى اسناده المثنى بن الصباح وثقه ابن معين وضعفه الجمهور وقد أخرج

ابن ماجه عن الزبير بن العوام انها كانت عنده أم كلثوم بنت عقبة فقالت له وهي حامل طيب نفسي بتطليقة فطلقها تطليقة ثم خرج الى الصلاة فرجع وقد وضعت فقال مالها قد خدعتني خدعها الله ثم أتى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال سبق الكتاب أجله اخطبها الى نفسها ورجال اسناده رجال الصحيح الا محمد بن عمرو بن هياج وهو صدوق لا بأس به وقد تمسك بعض الصحابة بالآيتين فجعل عليها أطول الاجلين فقال اذا وضعت قبل مضي أربعة أشهر وعشر لم تنقض عدتها حتى تمضي أربعة أشهر وعشر واذا انقضت الاربعة الاشهر وعشر ولم تضع لم تنقض العدة حتى تضع وبه قال جماعة من أهل العلم والحق ان عدة الحامل بالوضع في الطلاق والوفاة للادلة التي ذكرناها وهي نصوص في محل النزاع ومبينة للمراد قال ابن القيم وقد كان بين السلف نزاع في المتوفى عنها انها تتربص أبعد الاجلين ثم حصل الاتفاق على انقضائها بوضع الحمل وأما عدة الوفاة فتجب بالموت سواء دخل بها أو لم يدخل كما دل عليه عموم القرآن والسنة الصحيحة واتفاق الناس انتهى (ولا عدة على غير مدخولة) لقوله تعالى في غير الممسوسات فما لكم عليهن من عدة تعتدونها (والامة) أي عدتها (كالحرة) لان حديث عائشة ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان أخرجه الترمذي وأبو داود والبيهقي قال فيه أبو داود هو حديث مجهول وقال الترمذي حديث غريب لا نعرفه مرفوعا الا من حديث مظاهر بن أسلم ومظاهر لا يعرف له في العلم غير هذا الحديث انتهى وأخرج ابن ماجه والدارقطني ومالك في الموطا والشافعي من حديث ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال طلاق الامة اثنتان وعدتها حيضتان وفي اسناده عمرو بن شبيب وعطية العوفي وهما ضعيفان وصحح الدارقطني انه موقوف على ابن عمر وأخرج الدارقطني من حديث ابن مسعود وابن عباس الطلاق بالرجال والعدة بالنساء وقد أعل بالوقف وأخرج أحمد عن علي نحو ذلك واذا كان الصحيح الوقف فيما عدا حديث عائشة فلم يكن في الباب ما تقوم به الحجة لان حديث عائشة ضعيف كما عرفت فوجب الرجوع الى أدلة الكتاب والسنة المشتملة على تفصيل العدد وهي غير مختصة بالحرائر (وعلى المعتدة للوفاة ترك التزين) لحديث أم سلمة في الصحيحين ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا يحل لامرأة مسلمة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد فوق ثلاثة أيام الا على زوجها أربعة أشهر وعشرا وفي الباب عن أم حبيبة وزينب بنت جحش في الصحيحين وغيرهما وفيهما أيضا من حديث أم سلمة ان امرأة توفي زوجها فخشوا على عينها فأتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فاستأذنوه في الكحل فقال لا تكتحل كانت احداكن تمكث في شر أحلاسها أو شر بيتها فاذا كان حول فمر كلب رمت ببعرة فلا حتى تمضي أربعة أشهر وعشر وفي الصحيحين من حديث أم عطية قالت كنا ننهى ان نحد على ميت فوق ثلاث الا على زوج أربعة أشهر وعشرا ولا نكتحل ولا نتطيب ولا نلبس ثوبا مصبوغا الا ثوب عصب (١) وقد رخص لنا عند الطهر اذا اغتسلت احدانا من محيضها في نبذة من كست اظفار وفي الباب أحاديث وقد روي ما يعارض هذه الاحاديث فأخرج أحمد وابن حبان وصححه من حديث اسماء بنت عميس قالت دخل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم

(١) العصب هو في الهندية جيزي اه من هامش الاصل

اليوم الثالث من قتل جعفر بن أبي طالب قال لاتحدى بعد يومك هذا وهي كانت امرأته بالاتفاق وقد أجيب بأنه حديث شاذ مخالف للاحاديث الصحيحة وقد وقع الاجماع على خلافه وقيل انه منسوخ وقد أعله البيهقي بالانقطاع وهذه الاحاديث الموقتة في الاحداد بأربعة أشهر وعشر هي في غير الحامل وأما هي فعليها ذلك حتى تنقضي عدتها بالوضع ثم الاحداد انما يكون للموت لالغيره لانه التظهر بما يدل على الحزن والكآبة لمفارقة الزوج بالموت لا للمطلق المفارقة بالطلاق وغيره لانه لم يرد فيه شئ ولا فعلته النساء في أيام النبوة والخلفاء الراشدين فمن ادعى وجوبه على غير المميتة فنحن نطالبه بالدليل (والمكث في البيت الذي كانت فيه عند موت زوجها أو بلوغ خبره) لحديث فريعة بنت مالك عند أحمد وأهل السنن وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم قالت خرج زوجي في طلب اعلاج له فادركهم في طريق القدوم فقتلوه فأتى نعيه وأنا في دار شاسعة من دور أهلي فأتيت النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فذكرت ذلك له فقلت ان نعي زوجي أتاني في دار شاسعة عن أهلي من دور أهلي ولم يدع نفقة ولامالا ورثته وليس المسكن له فلو تحولت الى أهلي واخوتي لكان أرفق بي في بعض شأني قال تحولي فلما خرجت الى المسجد أو الى الحجرة دعاني أو أمرني فدعيت فقال امكثي في بيتك الذي أتاك فيه نعي زوجك حتى يبلغ الكتاب أجله قالت فاعتددت فيه أربعة أشهر وعشرا وفي بعض الفاظه انه أرسل اليها عثمان بعد ذلك فاخبرته فأخذ به وقد أعل هذا الحديث بما لا يقدح في الاحتجاج به وأخرج النسائي وأبو داود وعزاه المنذري الى البخاري عن ابن عباس في قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج نسخ ذلك بآية الميراث بما فرض الله تعالى لها من الربع والثمن ونسخ أجل الحول أن جعل أجلها أربعة أشهر وعشرا وقد ذهب الى العمل بحديث فريعة جماعة من الصحابة فمن بعدهم وقد روى جواز الخروج للعذر عن جماعة من الصحابة فمن بعدهم ولم يأت من أجاز ذلك بحجة تصلح لمعارضة حديث فريعة وغاية ما هنالك روايات عن بعض الصحابة وليست بحجة لاسيما اذا عارضت المرفوع وأخرج الشافعي وعبد الرزاق عن مجاهد مرسلا ان رجالا استشهدوا بأحد فقال نساؤهم يارسول الله انا نستوحش في بيوتنا أفنبيت عند احدانا فأذن لهن ان يتحدثن عند احداهن فاذا كان وقت النوم تأوي كل واحدة الى بيتها وهذا مع ارساله لاتقوم به الحجة واما انها لاتعتد بما مضى من الايام قبل العلم وبعد الطلاق أو نحوه فلا وجه له لان مشروعية العدة لم يشترطها الشارع بعلم المعتدة انما ضرب العدد مقادير كما في القرآن فاذا مضت تلك المقادير من يوم الطلاق أو الموت انقضت العدة ومن زعم انه لايحتسب بجميع العدة أو ببعضها قبل العلم فعليه الدليل لانه يدعي اما فقد شرط أو وجود مانع وكلاهما خلاف الاصل ثم الفرق بين بعض المعتدات دون بعض في اعتبار العلم وعدمه كما وقع في كتب الفروع لامستند له الا خيالات مختلة

*(فصل ويجب استبراء الامة المسبية والمشتراة ونحوهما بحيضة ان كانت حائضا وللحامل بوضع الحمل) لما أخرجه أحمد وأبو داود والحاكم وصححه من حديث أبي سعيد ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال في سبايا أوطاس لاتوطأ حامل حتى تضع ولا غير حامل حتى

تحيض حيضة ولما أخرجه مسلم وغيره ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم هم ان يلعن الرجل الذي أراد وطء امرأة حامل من السبي لعنة تدخل معه قبره وأخرج الترمذي من حديث العرباض بن سارية ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حرم وطء السبايا حتى يضعن ما في بطونهن وأخرج ابن أبي شيبة من حديث علي قال نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان توطأ حامل حتى تضع ولا توطأ حائل حتى تستبرأ بحيضة وفي اسناده ضعف وانقطاع وأخرج أحمد والطبراني قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا يقعن رجل على امرأة وحملها لغيره وفي اسناده بقية والحجاج بن ارطاة وهما مدلسان وهو يشمل المسبية وغيرها كالمشتراة والموهوبة وكذلك حديث رويفع بن ثابت عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسق ماءه ولد غيره أخرجه أحمد والترمذي وأبو داود وابن أبي شيبة والدارمي والطبراني والبيهقي والضياء المقدسي وابن حبان وصححه والبزار وحسنه وهو كما يتناول الحامل المشتراة ونحوها كذلك يتناول من يجوز حملها من الغير كائنا من كان لان العلة كونه يسقي بمائه ولد غيره وأخرج الحاكم من حديث ابن عباس ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نهى يوم خيبر عن بيع المغانم حتى تقسم وقال لا تسق ماءك زرع غيرك وأصله في النسائي وأخرج البخاري عن ابن عمر اذا وهبت الوليدة التي توطأ او بيعت أو اعتقت فلتستبرأ بحيضة ولا تستبرأ العذراء ويدل على استبراء المشتراة التي هي حامل أو يجوز حملها الادلة الواردة في المسبية لان العلة واحدة وأما العذراء والصغيرة فليستا ممن تصدق عليه تلك العلة وان كان حمل العذراء البالغة ممكنا مع بقاء البكارة ولكنه في غاية الندرة فلا اعتبار به وأما ما أخرجه البخاري وغيره ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بعث عليا الى اليمن ليقبض الخمس فاصطفى علي منه سبية فاصبح وقد اغتسل ثم بلغ ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فلم ينكره بل قال في بعض الروايات لنصيبه على أفضل من وصيفه فيحمل على انها كانت صغيرة أو بكرا جمعا بين الادلة أو انه قد كان مضى لها من وقت السباء ما تبين به أنها غير حامل (ومنقطعة الحيض) تستبرأ (حتى يتبين عدم حملها) لانه لا يمكن العلم بعدم الحمل الا بذلك اذ لا حيض بل المفروض انه منقطع لعارض او انها ضهيا (١) وأما من قد بلغت سن الاياس من الحيض فقد صار حملها مأيوسا كحيضها ولا اعتبار بالنادر (ولا تستبرأ بكر ولا صغيرة مطلقا ولا يلزم) الاستبراء (على البائع ونحوه) لعدم الدليل على ذلك لا بنص ولا بقياس صحيح بل هو محض رأي

(١) في القاموس والضهيأ كعسجد المرأة لا تحيض والتي لا لبن لها ولا ثدي كالضهياة اه بتصرف

(باب النفقة)

(تجب على الزوج للزوجة) لا أعرف في ذلك خلافا وقد أوجبها القرآن الكريم قال الله تعالى وارزقوهم فيها واكسوهم وقد قرر دلالة هذه الآية على المطلوب الموزعي في تفسيره ولحديث اذنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لهند بنت عتبة ان تأخذ من مال زوجها ابي سفيان ما يكفيها وولدها بالمعروف وهو في الصحيحين وغيرهما ولقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لما سئل عن حق الزوجة على الزوج ان تطعمها اذا طعمت وتكسوها اذا اكتسيت وهو عند اهل السنن وغيرهم قال في المسوى تجب نفقة الزوجة على الزوج

موسرا كان أو معسرا قال تعالى لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله وقال تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وقال تعالى ذلك أدنى ألا تعولوا قال قال الشافعي أي لا يكثر من تعولون وفيه دليل على ان على الرجل نفقة امرأته وقد أنكر على الشافعي بعض أهل العربية هذا التفسير فأجاب البغوي بان الكسائي قال يقال عال الرجل يعول اذا كثر عياله واللغة الجيدة أعال وأجاب الزمخشري بانه بيان حاصل المعنى ووجهه أن يجعل من قولك عال الرجل عياله يعولهم كقولهم مانهم يمونهم اذا انفق عليهم ومن كثر عياله لزمه ان يعولهم وهذا مما اتفق عليه أهل العلم وقال ابن القيم في حديث هند المتقدم تضمنت هذه الفتوى أمورا أحدها ان نفقة الزوجة غير مقدرة بل بالمعروف انتفى تقديرها وان لم يكن تقديرها معروفا في زمن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ولا الصحابة ولا التابعين ولا تابعيهم الثاني ان نفقة الزوجة من جنس نفقة الولد كلاهما بالمعروف الثالث انفراد الاب بنفقة أولاده الرابع ان الزوج والاب اذا لم يبذل النفقة الواجبة عليه فللزوجة والاولاد ان يأخذوا قدر كفايتهم بالمعروف الخامس ان المرأة اذا قدرت على أخذ كفايتها من مال زوجها لم يكن لها الى الفسخ سبيل السادس ان ما لم يقدره الله تعالى ورسوله من الحقوق الواجبة فالمرجع فيه الى العرف السابع ان من منع الواجب عليه وكان سبب ثبوته ظاهرا فلمستحقه ان يأخذ بيده اذا قدر عليه كما أفتى به النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم هندا انتهى حاصله أقول هذا يختلف باختلاف الازمنة والامكنة والاحوال والاشخاص فنفقة زمن الخصب المعروف فيها غير المعروف في زمن الجدب ونفقة أهل البوادي المعروف فيها ما هو الغالب عندهم وهو غير المعروف من نفقة أهل المدن وكذلك المعروف من نفقة الاغنياء على اختلاف طبقاتهم غير المعروف من نفقة الفقراء والمعروف من نفقة أهل الرياسات والشرف غير المعروف من نفقة أهل الوضاعات فليس المعروف المشار اليه في الحديث هو شيء متحد بل يختلف باختلاف الاعتبار وقد أوضحت المقام في كتابي دليل الطالب فليراجع وقال الماتن رحمه الله في الفتح الرباني في جواب سؤال في الفرض للزوجة ونحوها ما لفظه قد اختلفت المذاهب في تقدير النفقة الواجبة بمقدار معين وعدم التقدير فذهب جماعة من أهل العلم وهم الجمهور الى انه لا تقدير للنفقة الا بالكفاية وقد اختلفت الرواية عن الفقهاء فقال الشافعي على المسكين والمتكسب مد وعلى الموسر مدان وعلى المتوسط مد ونصف وقال أبو حنيفة على الموسر سبعة دراهم الى ثمانية في الشهر وعلى المعسر أربعة دراهم الى خمسة قال بعض أصحابه هذا التقدير في وقت رخص الطعام وأما في غيره فمعتبر بالكفاية انتهى والحق ما ذهب اليه القائلون بعدم التقدير لاختلاف الازمنة والامكنة والاحوال والاشخاص فانه لا ريب ان بعض الازمنة قد يكون ادعى للطعام من بعض وكذلك الامكنة فان بعضها قد يعتاد أهله ان يأكلوا في اليوم مرتين وفي بعضها ثلاثا وفي بعضها أربعا وكذلك الاحوال فان حالة الجدب تكون مستدعية لمقدار من الطعام أكثر من المقدار الذي تستدعيه حالة الخصب وكذلك الاشخاص فان بعضهم قد يأكل الصاع فما فوقه وبعضهم قد يأكل نصف صاع

و بعضهم دون ذلك وهذا الاختلاف معلوم بالاستقراء التام ومع العلم بالاختلاف يكون التقدير على طريقة واحدة ظلما وحيفا ثم انه لم يثبت فى هذه الشريعة المطهرة التقدير بمقدار معين قط بل كان صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يحيل على الكفاية مقيدا ذلك بالمعروف كما فى حديث عائشة عند البخارى ومسلم وأبى داود والنسائى واحمد بن حنبل وغيرهم ان هندا قالت يارسول الله ان أباسفيان رجل شحيح وليس يعطينى ما يكفينى وولدى الاما أخذت منه وهو لايعلم فقال خذى ما يكفيك وولدك بالمعروف فهذا الحديث الصحيح فيه الاحالة على الكفاية مع التقييد بالمعروف والمراد به الشئ الذى يعرف وهو خلاف الشئ الذى ينكر وليس هذا المعروف الذى أرشد اليه الحديث شيأ معينا ولا المتعارف بين أهل جهة معينة بل هو فى كل جهة باعتبار ما هو الغالب على أهلها المتعارف بينهم مثلا أهل صنعاء المتعارف بينهم الآن انهم ينفقون على أنفسهم وأقاربهم الحنطة والشعير والذرة ويعتادون الادام سمنا ولحما فلا يحل ان يجعل طعام من تجب نفقته من طعام غير الثلاثة الاجناس المتقدمة كالعدس والفول ولا من الشعير والذرة فقط ولا بدون ادام ولا بادام غير المعتاد كالزيت والتلبينة ونحو ذلك فان ذلك جميعه وان كان يصدق عليه لفظ الكفاية لكنه لا يصدق عليه معنى المعروف والعمل بالمطلق واهمال قيده لا يحل وأما أهل البوادى المتصلة بصنعاء والقرية منها بمقدار بريد ودونه وفوقه فالمعروف عندهم هو الكفاية من أى طعام كان من غير معين ولا لحم الا فى أندر الاحوال بل يكتفون تارة بالتلبينة وتارة بما يقوم مقامها فالمتوجه شرعا على من وجبت عليه النفقة ان يدفع الى من كان فى مثل صنعاء ما هو المعروف لديهم مما قدمنا والى من كان فى البوادى ما قدمنا مما هو المعروف لديهم ويعتبر فى كل محل بعرف أهله ولا يحل العدول عنه الا مع التراضى وكذلك الحاكم يجب عليه مراعاة المعروف بحسب الازمنة والامكنة والاحوال والاشخاص مع ملاحظة حال الزوج فى اليسار والاعسار لان الله تعالى يقول على الموسع قدره وعلى المقتر قدره واذا تقرر لك ان الحق عدم جواز تقدير الطعام بمقدار معين فكذلك لا يجوز تقدير الادام بمقدار معين بل المعتبر الكفاية بالمعروف وقد حكى صاحب البحر انه قد قدر فى اليوم أوقيتان دهنا من الموسر ومن المعسر أوقية ومن المتوسط اوقية ونصف وفى شرح الارشاد انه يعتبر فى الادام تقدير القاضى باجتهاده عند التنازع فيقدر فى المد من الادام ما يكفيه ويقدر على الموسر ضعف ذلك وعلى المتوسط بينهما ويعتبر فى اللحم عادة البلد للموسرين والمتوسطين كغيرهم قال الرافعى وقد تغلب الفاكهة فى أوقاتها فتجب ثم قال وانما يجب ما ذكر لزوجته ان لم توا كله حال كونها رشيدة فان وا كلته وهى رشيدة سقطت نفقتها ثم ذكر كلاما طويلا وأقول المرجع ما هو معروف عند أهل البلد فى الادام جنسا ونوعا وقدرا وكذلك فى الفاكهة لا يحل الاخلال بشئ مما يتعارفون به ان قدر من تجب عليه النفقة على ذلك وكذلك ما يعتاد من التوسعة فى الاعياد ونحوها ويدخل فى ذلك مثل القهوة والسليط وبالجملة فقد أرشد الشارع الى ما هو معروف من الكفاية وليس بعد هذا الكلام الجامع المفيد شئ من البيان وأما ما أجاب به عن الحديث بعض من لم يتمرن بعلم الادلة ولم يتدرب بمسالك الاجتهاد من انه لم يكن منه صلى الله

تعالى عليه وآله وسلم على طريقة الحكم بل على طريقة الافتاء فهذه غفلة كبيرة وبعد عن الحقيقة لانه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا يفتي الا بما هو حق وشرع وقد تقرر ان السنة اقواله وافعاله وتقريراته لا مجرد احكامه فقط التي تكون بعد الخصومة وحضور المتخاصمين ولو كانت السنة ليست الا الاحكام الكائنة على تلك الصفة لم يبق منها حجة على العباد الا أقل من عشر معشارها لان صدور الحكم منه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على تلك الصفة انما وقع في قضايا محصورة كقضية الحضرمي والزبير وعبد بن زمعة والمتلاعنين فان قلت ما وجه ما يفعله كثير من القضاة في هذه الازمنة من تقدير النفقة بقدح من الطعام متنوعا قلت هو من تقدير الكفاية بالمعروف لان القدح يكفي غالب الاشخاص شهرا الاسيما في مثل صنعاء فيكون للشخص في كل يوم نصف صاع يأتي المجموع في ثلاثين يوما خمسة عشر صاعا وهي قدح ينقص صاعا فهذا فيه ملاحظة للمعروف باعتبار الغالب ولكن اذا انكشف انه لا يكفي بان يكون الشخص أكولا فلا يحل العمل بذلك الغالب لان فيه اهمالا لما أرشد اليه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من الكفاية وهذا ليس فيه كفاية فالحاصل انه لابد من ملاحظة أمرين أحدهما الكفاية والثاني كونها بالمعروف فاذا علم مقدار الكفاية كان المرجع في صفاتها الى المعروف وهو الغالب في البلد واذا لم يعلم حال الشخص في مقدار ما يكفيه أو وقع الاختلاف بينه وبين من يجب عليه انفاقه كان القول قول من يدعي ما هو المتعارف به مثلا اذا قال من له النفقة لا يكفيه الا قدحان وقال من عليه النفقة قدح كان القول قول من عليه النفقة بكونه مدعيا لما هو الغالب في العادة واذا تبين حال من له النفقة وجب الرجوع الى ذلك لما عرفناك من انه لا يحصل الوقوف على مقدار معين على طريق القطع والبت ثم الظاهر من قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف ان ذلك غير مختص بمجرد الطعام والشراب بل يعم جميع ما يحتاج اليه فيدخل تحته الفضلات التي قد صارت بالاستمرار عليها مألوفة بحيث يحصل التضرر بمفارقتها أو التضجر والتكدر ويختلف ذلك بالاشخاص والازمنة والامكنة والاحوال ويدخل فيه الادوية ونحوها واليه يشير قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف فان هذا نص في نوع من أنواع النفقات ان الواجب على من عليه النفقة رزق من عليه انفاقه والرزق يشمل ما ذكرناه قال في الانتصار ومذهب الشافعي لا تجب أجرة الحمام وثمن الادوية وأجرة الطبيب لان ذلك يراد لحفظ البدن كما لا يجب على المستأجر أجرة اصلاح ما انهدم من الدار وقال في الغيث الحجة ان الدواء لحفظ الروح فأشبه النفقة انتهى قلت هو الحق لدخوله تحت عموم قوله ما يكفيك وتحت قوله رزقهن فان الصيغة الاولى عامة باعتبار لفظ ما والثانية عامة لانها مصدر مضاف وهي من صيغ العموم واختصاصه ببعض المستحقين للنفقة لا يمنع من الالحاق وبمجموع ما ذكرناه يتقرر لك ان الواجب على من عليه النفقة لمن له النفقة هو ما يكفيه بالمعروف وليس المراد تفويض أمر ذلك الى من له النفقة وانه يأخذ ذلك بنفسه حتى يرد ما أورده السائل من خشية السرف في بعض الاحوال بل المراد تسليم ما يكفي على وجه لا سرف فيه بعد تبين مقدار ما يكفي باخبار الخبيرين أو بتجريب المجربين كما سبق وهو معنى قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم

بالمعروف

بالمعروف أي لا بغير المعروف وهو السرف والتقتير نعم اذا كان الرجل لا يسلم ما يجب عليه من النفقة جاز لنا الاذن لمن له النفقة بان يأخذ ما يكفيه اذا كان من أهل الرشد لا اذا كان من أهل السرف والتبذير فانه لا يجوز لنا تمكينه من مال من عليه النفقة لان الله تعالى يقول ولا تؤتوا السفهاء أموالكم بل ورد ما يدل على عدم جواز دفع أموال من لا رشد لهم اليهم كما في قوله تعالى فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم فجعل الرشد شرطا لدفع أموالهم فكيف يجوز دفع أموال غيرهم اليهم مع عدم الرشد ولكن يجب علينا اذا كان من عليه النفقة متمردا ومن له النفقة ليس بذي رشد أن نجعل الاخذ الى ولي من لا رشد له أو الى رجل عدل وأما ما ورد في بعض التفاسير من ان المراد بالسفهاء في قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء أموالكم تمكين المرأة من مال الرجل كما ذكره السائل فذلك انما هو باعتبار ان غالب نوع النساء خال عن الرشد والا فلا شك ان عدم الرشد يوجد في غيرهن كالصبيان والمجانين ومن يلتحق بهم من البله والمعتوهين وكثير ممن ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين ولا شك أيضا أن في النساء من لها من الرشد والكمال ما لا يوجد الا في أفراد الرجال ومنهن هند بنت عتبة المذكورة في الحديث فانها كانت من سروات نساء قريش المشهورات بحسن العقل وكمال الفطنة كما يعرف ذلك من عرف اخبارها ومحاورتها رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عند مبايعته لها فالحاصل انه لا ملازمة بين القول بوجوب الكفاية في النفقة وبين حضور السرف بل الامر كما قدمنا والله أعلم (والمطلقة رجعيا) لحديث فاطمة بنت قيس انه قال لها صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انما النفقة والسكنى للمرأة اذا كان لزوجها عليها الرجعة أخرجه أحمد والنسائي وفي لفظ لاحمد فاذا لم يكن عليها رجعة فلا نفقة ولا سكنى وفي اسناده مجالد بن سعيد وقد توبع وأعل بالوقف ولكن الرفع زيادة مقبولة اذا صح مخرجها أو حسن وقد أثبت لها القرآن الكريم السكنى قال الله تعالى يا أيها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ويستفاد من النهي عن الاخراج وجوب النفقة مع السكنى ويؤيده قوله تعالى أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ويدل على وجوب النفقة قوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف وقوله تعالى في آخر الآية الاولى لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا وهو الرجعة فكان ذلك في الرجعية (لا بائنا) فالبائنة لا نفقة لها ولا سكنى لحديث فاطمة بنت قيس عند مسلم وغيره عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في المطلقة ثلاثا لا نفقة ولا سكنى وفي الصحيحين وغيرهما عنها انها قالت طلقني زوجي ثلاثا فلم يجعل لي رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا نفقة ولا سكنى وقد صح حديثها بلا نزاع وقد أخرج أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي انه قال لها رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا نفقة لك الا أن تكوني حاملا وقد أنكر عليها عمر وعائشة هذا الحديث وقال عمر لا نترك كتاب الله وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري لعلها احفظت أو نسيت وقد قالت فاطمة حين بلغها ذلك بيني وبينكم كتاب الله قال الله تعالى فطلقوهن لعدتهن حتى قال لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا فأي أمر يحدث بعد الثلاث وقد ذهب الى عدم وجوب النفقة والسكنى بالبائنة أحمد واسحق وأبو ثور وداود واتباعهم وحكاه في البحر عن ابن عباس والحسن

البصري وعطاء والشعبي وابن أبي ليلى والاوزاعي والامامية وذهب الجمهور الى أنه لا نفقة لها ولها السكنى لقوله تعالى أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم وقد تقدم مايدل على انها في الرجعية وذهب عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز والثوري وأهل الكوفة الى وجوب النفقة والسكنى (ولا في عدة الوفاة فلا نفقة ولا سكنى الا أن تكونا حاملتين) لعدم وجود دليل يدل على ذلك في غير الحامل ولا سيما بعد قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انما النفقة والسكنى للمرأة اذا كان لزوجها عليها الرجعة فاذا لم يكن عليها رجعة فلا نفقة ولا سكنى ويؤيده أيضا تعليل الآية المتقدمة بقوله تعالى لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا وهو الرجعة ولم يبق في عدة الوفاة ذلك الامر ويفيده أيضا مفهوم الشرط في قوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن وهي أيضا تدل على وجوب النفقة للحامل سواء كانت في عدة الرجعي أو البائن أو الوفاة وكذلك يدل على ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لفاطمة بنت قيس لا نفقة لك الا أن تكوني حاملا وقد روى البيهقي عن جابر يرفعه في الحامل المتوفى عنها قال لا نفقة لها قال ابن حجر ورجاله ثقات لكنه قال المحفوظ وقفه فلو صح رفعه لكان نصا في محل النزاع وينبغي ان يقيد عدم وجوب السكنى لمن في عدة الوفاة بما تقدم في وجوب اعتدادها في البيت الذي بلغها موت زوجها وهي فيه فان ذلك يفيد انها اذا كانت في بيت الزوج بقيت فيه حتى تنقضي العدة ويكون ذلك جمعا بين الادلة من باب تقييد المطلق أو تخصيص العام فلا اشكال قال في المسوى اختلف أهل العلم في السكنى للمعتدة عن الوفاة فقال أبو حنيفة لا سكنى لها بل تعتد حيث شاءت وقال مالك لها السكنى وللشافعي قولان كالمذهبين ومنشأ ذلك تردده في تأويل حديث فريعة فرأى مرة ان اذنه لها في الخروج حكم وقوله امكثي في بيتك استحباب ورأى مرة أخرى ان اذنه صار منسوخا بقوله آخرا امكثي في بيتك أقول يحتمل ان يكون اذنه لها من حيث انها ذكرت أن زوجها لم يتركها في مسكن يملكه انتهى أقول الحق ان المتوفى عنها زوجها لا تستحق في عدة الوفاة لا نفقة ولا سكنى سواء كانت حاملا أو حائلا لزوال سبب النفقة بالموت واختصاص آية السكنى بالمطلقة وجعيا واختصاص آية انفاق الحامل بالمطلقة كما تقدم فاذا ماتت وهي في بيته اعتدت فيه لا لان لها السكنى بل لوجوب الاعتداد عليها في البيت الذي مات وهي فيه مع ان في حديث الفريعة انها قالت للنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان زوجها لم يتركها في منزل يملكه فامرها ان تعتد في ذلك المنزل الذي بلغها نعي زوجها وهي فيه وهو غير مملوك له وبهذا يتضح ان ذلك لا يستلزم وجوب السكنى من تركة الميت بل هو أمر تعبد الله به المرأة فان كان المنزل ملكها فذاك وان كان ملك غيرها وجب عليها تسليم الاجرة مع الطلب سواء كان ملكا لورثة الزوج أو لغيرهم وعلى هذا يحمل قوله تعالى غير اخراج وقوله ولا يخرجن وقوله ولا تخرجوهن فتقرر بمجموع ماذكران المتوفى عنها مطلقا كالمطلقة بائنا اذا لم تكن المطلقة بائنا حاملا في عدم وجوب النفقة والسكنى فان كانت المطلقة بائنا حاملا فلها النفقة ولا سكنى لها وأما المطلقة الرجعية فلها النفقة والسكنى سواء كانت حاملا أو حائلا وأما المطلقة قبل الدخول فلا عدة عليها فالنفقة ساقطة بلا ريب وكذلك السكنى والمتعة المذكورة لها في القرآن هي

عوض عن المهر والملاعنة لا نفقة لها ولا سكنى لانها ان كانت كالمطلقة بائنا كانت مثلها في ذلك
وان كانت كالمتوفى عنها زوجها فكذلك ولا ريب ان فرقتها أشد من فرقة المطلقة بائنا لان
هذه يجوز نكاحها في حال من الاحوال بخلاف تلك (وتجب على الوالد الموسر لولده المعسر
والعكس) لحديث هند بنت عتبة المتقدم ويؤيده ما تقدم في الفطرة من وجوبها على الرجل
ومن يمون وأما العكس فلان النفقة هي اقل ما يفيده قوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا
وقوله وبالوالدين احسانا وقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أنت ومالك لابيك أخرجه أحمد
وأبو داود وابن خزيمة وابن الجارود من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وحديث ان
أطيب ما أكل الرجل من كسبه وولده من كسبه فكلوا من أموالهم أخرجه أحمد وأهل
السنن وابن حبان والحاكم ويؤيد ذلك حديث من أبر يا رسول الله قال أمك قال ثم من قال
أمك قال ثم من قال أباك وهو في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة قال في المسوى
تجب على الابن نفقة الابوين اذا كان موسرا وهما معسران قال تعالى وبالوالدين احسانا
وقال وصاحبهما في الدنيا معروفا ومن المعلوم انه ليس من الاحسان ولا من المصاحبة
بالمعروف ان يموتا جوعا والولد في أرغد عيش قلت على هذا أهل العلم الا أن الشافعي قال
ان كان واحد منهما قويا سويا يمكنه تحصيل قوته لا تجب نفقته وان كان معسرا وأوجب
سائر الفقهاء نفقتهم عند الاعسار ولم يشترطوا الزمانة وفي اعلام الموقعين وسأله صلى الله
تعالى عليه وآله وسلم من أحق الناس بحسن صحابتي قال امك قال ثم من قال ثم امك قال ثم من
قال ثم أبوك متفق عليه قال الامام أحمد الطاعة للاب وللام ثلاثة ارباع البر (وعلى السيد
لمن يملكه) لحديث أبي هريرة عند مسلم وغيره ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال
للمملوك طعامه وكسوته بالمعروف ولا يكلف من العمل ما لا يطيق وحديث فليطعمه مما
يأكل ويلبسه مما يلبس وهو في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي ذر قلت وذلك انه مشغول
بخدمته عن الاكتساب فوجب ان يكون كفايته عليه وعليه أهل العلم (ولا تجب على
القريب لقريبه الا من باب صلة الرحم) لعدم ورود دليل يخص ذلك بل جاءت أحاديث صلة
الرحم وهي عامة والرحم المحتاج الى نفقة أحق الارحام بالصلة وقد قال تعالى لينفق ذو سعة
من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها على الموسع
قدره وعلى المقتر قدره وعند أبي داود ان رجلا سأل النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من أبر
قال أمك وأباك وأختك وأخاك ومولاك الذي يلي ذلك حق واجب ورحم موصولة أقول
ومن جملة ما يدل على نفقة الاقارب قوله تعالى وبالوالدين احسانا وبذي القربى وقوله تعالى
وآت ذا القربى حقه فقد أمر الله سبحانه بالاحسان الى القرابة وايتائه حقه ولا ريب ان من
كان يتقلب في النعم وقريبه قد أضر به الجوع أو العري فهو غير محسن اليه ولا قائم بحقه
ومن جملة الادلة القرآنية قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فان جمهور السلف فسروها بأن
على الرجل الذي يرث ان ينفق على الموروث مثل ما ينفق المولود له على والدة الولد كما في أول
الآية ومن الادلة على ذلك ما تقدم من رواية ابي داود وهو في الصحيحين أيضا وأخرجه النسائي
بنحوه وزاد ثم أدناك أدناك وفيه وابدأ بمن تعول وفي الصحيحين أيضا بلفظ من أحق الناس

بحسن صحابتي يارسول الله قال أمك قال ثم من قال أمك قال ثم من قال أمك قال ثم من قال أبوك ثم أدناك أدناك وأخرجه الترمذي وقال ثم الاقرب فالاقرب وفي المسئلة مذاهب مختلفة قد بسطها صاحب الهدى وغيره وأما ماقيل من أن المراد بمثل هذه الادلة صلة الرحم فقد أجيب عن ذلك بأن الله سبحانه سماه حقا على انه لوسلم لم يكن قادحا في الاستدلال فان من ترك قريبه بغير نفقة ولا كسوة مع حاجته اليهما لم يكن واصلا لرحمه لا لغة ولا عرفا ولا شرعا ومن أنكر هذا فليخبرنا ماهي الصلة التي تختص بها الرحم لاجل كونه رحما وعتاز بها عن الاجنبي فانه لايمكنه ان يعين مسقطا للنفقة الا وكان أولى باسقاط ماعداها قال الماصل ان من وجد ما يكفيه وكان له زيادة يستغني عنها وجب عليه ان ينفقها على المحاويج من قرابته ويقدم الاقرب فالاقرب كما دلت عليه الادلة السالفة وهذا هو معنى الغنى أي الاستغناء عن فضلة تفضل على الكفاية لاماذكره الفقهاء من تلك التقديرات التي لاترجع الى دليل عقل ولا نقل (ومن وجبت نفقته وجبت كسوته وسكناه) لما يستفاد من الآيات القرآنية والاحاديث الصحيحة المتقدم ذكرها

(باب الرضاع)

(انما يثبت حكمه بخمس رضعات) لحديث عائشة عند مسلم وغيره انها قالت كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخ بخمس رضعات فتوفي رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وهن فيما يقرأ من القرآن وللحديث طرق ثابتة في الصحيح ولا يخالفه حديث عائشة ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لاتحرم المصة ولا المصتان أخرجه أحمد ومسلم وأهل السنن وكذلك حديث أم الفضل عند مسلم وغيره ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لاتحرم الرضعة ولا الرضعتان والمصة والمصتان وفي لفظ لاتحرم الاملاجة ولا الاملاجتان وأخرج نحوه أحمد والنسائي والترمذي من حديث عبد الله بن الزبير لان غاية مافي هذه الاحاديث ان المصة والمصتين والرضعة والرضعتين والاملاجة والاملاجتين لايحرمن وهذا هو معنى الاحاديث منطوقا وهو لايخالف حديث الخمس الرضعات لانها تدل على ان مادون الخمس لايحرم وأما معنى هذه الاحاديث مفهوما وهو انه يحرم مازاد على الرضعة والرضعتين فقد نوزع بحديث الخمس وهي مشتملة على زيادة فوجب قبولها والعمل بها ولاسيما عند قول من يقول ان بناء الفعل على المنكر يفيد التخصيص والرضعة هي ان يأخذ الصبي الثدي فيمتص منه ثم يستمر على ذلك حتى يتركه باختياره لغير عارض وقد ذهب الى اعتبار الخمس ابن مسعود وعائشة وعبد الله بن الزبير وعطاء وطاوس وسعيد بن جبير وعروة ابن الزبير والليث بن سعد والشافعي وأحمد واسحق وابن حزم وجماعة من أهل العلم وقد روى ذلك عن علي بن أبي طالب وذهب الجمهور الى أن الرضاع الواصل الى الجوف يقتضي التحريم وان قل قال في المسوى ذهب الشافعي الى انه لايثبت حكم الرضاع بأقل من خمس رضعات متفرقات وذهب أكثر الفقهاء منهم مالك وأبو حنيفة الى أن قليل الرضاع وكثيره محرم وقال بعضهم لايحرم أقل من ثلاث رضعات لقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لاتحرم المصة ولا المصتان ويحكى عن بعضهم ان التحريم لايقع بأقل من عشر رضعات وهو قول شاذ

والظاهر

والظاهر ان عائشة وحفصة انما كانتا تذهبان الى عشر رضعات تورعا وتشديدا للتناظر لا من جهة حكم الشرع كذا ذكرنا في ابن القيم قال البغوي قول عائشة فتوفي رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وهن مما يقرأ في القرآن أرادت به قرب عهد النسخ من وفاة رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حتى كان بعض من لم يبلغه النسخ يقرأ على الرسم الاول لان النسخ لا يتصور بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ويجوز بقاء الحكم مع نسخ التلاوة كالرجم في الزنا حكمه باق مع ارتفاع التلاوة في القرآن أو ان الحكم يثبت باخبار الآحاد ويجب العمل به والقرآن لا يثبت باخبار الآحاد فلم يجز كتبه بين الدفتين انتهى وتمامه في كتابنا افادة الشيوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ فليرجع اليه أقول اعلم ان الاحاديث قد اختلفت في هذه المسئلة اختلافا كثيرا وكذلك اختلفت المذاهب ونحن نعرفك بما هو الحق الذي يجتمع فيه جميع الادلة فنقول أما ما ورد من الرضاع مطلقا من دون تقييد بعدد فالاحاديث الواردة بذكر العدد تفيد تقييده كما هو شأن المطلق والمقيد وقد أفاد حديث لا تحرم المصة والمصتان والاملاجة والاملاجتان وحديث لا تحرم الرضعة الواحدة ان الرضعة والرضعتين لا تحرمان فلو لم يرد الا هذا لكانت الثلاث مقتضية للتحريم ولكنه ثبت في الصحيح عن عائشة انها قالت عشر رضعات معلومات يحرمن ثم قالت خمس رضعات معلومات يحرمن وصرحت بأن العشر منسوخة بالخمس وصرحت أيضا بانه توفي رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وهن فيما يقرأ من القرآن وليس من شرط القرآن تواتر النقل على ما هو الحق ولو سلم ذلك فالقراءة الآحادية منزلة منزلة اخبار الآحاد ولكن ههنا اشكال وهو ان حديث لا يحرم المصة والمصتان دل بمفهوم العدد على ان الثلاث والاربع يثبت بهما التحريم وحديث الخمس دل بمفهومه على انهما لا يحرمان وأقول قد تقرر في علم المعاني والبيان ان الاخبار بالفعل المضارع يفيد الحصر وصرح بذلك الزمخشري في الكشاف ولاسيما اذا بني الفعل على المنكر كما هو مقرر في مواطنه فيكون قد انضم الى مفهوم العدد في الخمس مفهوم الحصر فلا يثبت التحريم بدونها ويؤيد ذلك ما ورد في بعض الفاظ حديث سهلة بنت سهيل انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال أرضعي سالما خمس رضعات تحرمي عليه وهذا التركيب في قوة ان ترضعيه خمسا تحرمي عليه فانضم الى مفهومي العدد والحصر مفهوم الشرط وكما تصلح هذه الادلة لتقييد مطلق القرآن تصلح أيضا لتقييد حديث الرضاع ما أنبت اللحم وأنشر العظم وحديث الرضاعة من المجاعة هذا على فرض أن الرضعة والرضعتين تنبت اللحم فيكون المراد ان المقتضي للتحريم من الرضاع الذي ينبت اللحم والذي في زمن المجاعة هو ما كان على صفة مخصوصة وهي خمس رضعات هذا تقرير الاستدلال على وجه تجتمع فيه الادلة وأما الجواب عن الوجوه التي ذكروها في دفع ما ذكرناه من الادلة فقد بسطه الماتن رحمه الله في وبل الغمام حاشية شفاء الاوام فمن شاء الاطلاع على ذلك فليراجعه (مع تيقن وجود اللبن) لانه سبب ثبوت حكم الرضاع فلو لم يكن وجوده معلوما وارتضاع الصبي منه معلوما لم يكن لاثبات حكم الرضاع وجه مسوغ قال في الحجة البالغة يعتبر في الارضاع شيئان أحدهما القدر الذي يتحقق به هذا المعنى فكان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس

معلومات والثاني ان يكون الرضاع في أول قيام الهيكل وتشبح صورة الولد والا فهو غذاء بمنزلة سائر الاغذية الكائنة بعد التشبح وقيام الهيكل كالشاب يأكل الخبز انتهى (وكون الرضيع قبل الفطام) لحديث أم سلمة عند الترمذي وصححه والحاكم وصححه أيضا قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا يحرم من الرضاع الاما فتق الامعاء في الثدي وكان قبل الفطام وأخرج سعيد بن منصور والدارقطني والبيهقي وابن عدي من حديث ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا رضاع الاما كان في الحولين وقد صحح البيهقي وقفه ورجحه ابن عدي وابن كثير وأخرج أبو داود الطيالسي من حديث جابر عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا رضاع بعد فصال ولا يتم بعد احتلام وقد قال المنذري انه لا يثبت وفي الصحيحين وغيرهما من حديث عائشة قالت لما دخل علي رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وعندي رجل فقال من هذا قلت أخي من الرضاعة قال يا عائشة انظرن من اخوانكن فانما الرضاعة من المجاعة (ويحرم به ما يحرم بالنسب) قد تقدم الاستدلال عليه فيمن يحرم نكاحه من كتاب النكاح من أم وأخت وغيرهما (ويقبل قول المرضعة) لما أخرجه البخاري وغيره من حديث عقبة بن الحرث انه تزوج أم يحيى بنت أبي اهاب فجاءت أمة سوداء فقالت قد أرضعتكما قال فذكرت ذلك للنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فأعرض عني قال فتنحيت فذكرت ذلك له فقال وكيف وقد زعمت انها أرضعتكما فنهاه وفي لفظ دعها عنك وهو في الصحيح وفي لفظ آخر كيف وقد قيل ففارقها عقبة وقد ذهب الى ذلك عثمان وابن عباس والزهري والحسن واسحق والاوزاعي وأحمد بن حنبل وأبو عبيد وروي عن مالك وأما دفع الحجة بانها شهدت على تقرير فعلها فهذه قاعدة فقهية لم يرد بها كتاب الله ولا سنة رسوله وهذا الحديث أول حجة يبطلها فكيف يكون الامر بالعكس وحسبنا الله ونعم الوكيل (ويجوز ارضاع الكبير ولو كان ذا لحية لتجويز النظر) لحديث زينب بنت أم سلمة قالت قالت أم سلمة لعائشة انه يدخل عليك هذا الغلام الايفع الذي ما أحب ان يدخل علي فقالت عائشة ما لك في رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اسوة حسنة وقالت ان امرأة أبي حذيفة قالت يا رسول الله ان سالما يدخل علي وهو رجل وفي نفس أبي حذيفة منه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أرضعيه حتى يدخل عليك أخرجه مسلم وغيره وقد أخرج نحوه البخاري من حديث عائشة أيضا وقد روى هذا الحديث من الصحابة أمهات المؤمنين وسهلة بنت سهيل وزينب بنت أم سلمة ورواه من التابعين جماعة كثيرة ثم رواه عنهم الجمع الجم وقد ذهب الى ذلك علي وعائشة وعروة بن الزبير وعطاء بن أبي رباح والليث بن سعد وابن علية وداود الظاهري وابن حزم وهو الحق وذهب الجمهور الى خلاف ذلك قال ابن القيم أخذ طائفة من السلف بهذه الفتوى منهم عائشة ولم يأخذ به أكثر أهل العلم وقدموا عليها أحاديث توقيت الرضاع المحرم بما قبل الفطام وبالصغر وبالحولين لوجوه أحدها كثرتها وانفراد حديث سالم الثاني ان جميع أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم سوى عائشة في شق المنع الثالث انه أحوط الرابع ان رضاع الكبير لا ينبت لحما ولا ينشر عظما فلا يحصل به البعضية التي هي سبب التحريم الخامس انه يحتمل ان هذا كان مختصا بسالم

وحده ولهذا لم يجئ ذلك الا فى قصته السادس ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم دخل على عائشة وعندها رجل قاعد فاشتد ذلك عليه وغضب فقالت انه أخى من الرضاعة فقال انظرن من اخوانكن من الرضاعة فانما الرضاعة من المجاعة متفق عليه واللفظ لمسلم وفى قصة سالم مسلك وهو ان هذا كان موضع حاجة فان سالما كان قد تبناه أبو حذيفة و رباه ولم يكن له منه ومن الدخول على أهله بد فاذا دعت الحاجة الى مثل ذلك فالقول به مما يسوغ فيه الاجتهاد ولعل هذا المسلك أقوى المسالك واليه كان شيخنا يجنح والله تعالى أعلم انتهى أقول الحاصل ان الحديث المتقدم صحيح وقد رواه الجم الغفير عن الجم الغفير سلفا عن خلف ولم يقدح فيه من رجال هذا الشان أحد وغاية ما قاله من يخالفه انه ربما كان منسوخا ويجاب بأنه لو كان منسوخا لوقع الاحتجاج على عائشة بذلك ولم ينقل انه قال قائل به مع اشتهار الخلاف بين الصحابة وأما الاحاديث الواردة بأنه لا رضاع الا فى الحولين وقبل الفطام فمع كونها فيها مقال لا معارضة بينها وبين رضاع سالم لانها عامة وهذا خاص والخاص مقدم على العام ولكنه يختص بمن عرض له من الحاجة الى ارضاع الكبير ما عرض لابى حذيفة وزوجته سهلة فان سالما كان لهما كالابن وكان فى البيت الذى هما فيه وفى الاحتجاب مشقة عليهما فرخص صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فى الرضاع على تلك الصفة فيكون رخصة لمن كان كذلك وهذا لا محيص عنه قال فى المسوى يجب احياء المولود بالارضاع حولين كاملين الا اذا اجتمع رأى الوالدين عن تشاور منهما على ان الفطام لا يضره فحينئذ يجوز الفطام قبل الحولين والمرضع يجوز ان تكون الوالدة أو الظئر المسترضعة فان لم تتيسر المسترضعة أو لم يقدر الوالد على استئجارها تعينت الوالدة فان أرضعت الوالدة فليس لها الا النفقة والكسوة بالمعروف مما كان بسبب الزوجية وان أرضعت الظئر فلها أجرها قال تعالى والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لا تكلف نفس الا وسعها لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده وعلى الوارث مثل ذلك فان أرادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما وان أردتم ان تسترضعوا أولادكم فلا جناح عليكم اذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف واتقوا الله قلت الظاهر ان الوالدات تعم المطلقات وغيرها وقيل تختص بالمطلقات لان سياق الآية فى قصة المطلقات أقول وحينئذ يؤخذ حكم غير المطلقات بالاولى وقوله على المولود له يدل على ان الوالدة ما دامت زوجة أو معتدة لا تستحق الاجر وعليه أبو حنيفة وقوله على الوارث مثل ذلك المراد منه وارث الاب وهو الصبى أى مؤن المرضعة من ماله اذا مات الاب قوله فان أراد افصالا يعنى قبل الحولين قوله أن تسترضعوا أى المراضع أولادكم أى تأخذوا مراضع لاولادكم قوله ما آتيتم أى ما أردتم ايتاءه كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة انتهى

(باب الحضانة)

(الاولى بالطفل أمه ما لم تنكح) لحديث عبد الله بن عمرو ان امرأة قالت يا رسول الله ان ابنى هذا كان بطنى له وعاء وحجرى له حواء وثديى له سقاء وزعم أبوه انه ينزعه منى فقال أنت أحق به ما لم تنكحى أخرجه أحمد وأبو داود والبيهقى والحاكم وصححه وقد وقع الاجماع على ان الام

أولى بالطفل من الاب وحكى ابن المنذر الاجماع على ان حقها يبطل بالنكاح وقد روى عن عثمان انه لا يبطل بالنكاح واليه ذهب الحسن البصري وابن حزم واحتجوا ببقاء ابن أم سلمة في كفالتها بعد ان تزوجت بالنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ويجاب عن ذلك بأن مجرد البقاء مع عدم المنازع لا يحتج به لاحتمال انه لم يبق له قريب غيرها واحتجوا أيضا بما سيأتي في حديث ابنة حمزة فان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قضى بأن الحق لخالتها وكانت تحت جعفر بن أبي طالب وقد قال الخالة بمنزلة الام ويجاب عن هذا بانه لا يدفع النص الوارد في الام ويمكن ان يقال ان هذا يكون دليلا على ما ذهبت اليه الحنفية من ان النكاح اذا كان لمن هو رحم للصغير لا يبطل به الحق ويكون حديث ابنة حمزة مقيدا لقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ما لم تنكحي (ثم الخالة) أولى بعد الام ممن عداها لحديث البراء بن عازب في الصحيحين وغيرهما ان ابنة حمزة اختصم فيها علي وجعفر وزيد فقال علي أنا أحق بها هي ابنة عمي وقال جعفر بنت عمي وخالتها تحتي وقال زيد ابنة أخي فقضى بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لخالتها وقال الخالة بمنزلة الام والمراد بقول زيد ابنة أخي أن حمزة قد كان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم آخى بينهما ووجه الاستدلال بهذا الحديث انه قد ثبت بالاجماع ان الام أقدم الحواضن فمقتضى التشبيه ان تكون الخالة أقدم من غيرها من غير فرق بين الاب وغيره وقد قيل ان الاب أقدم منها اجماعا وليس ذلك بصحيح والخلاف معروف والحديث يحج من خالفه قال في المسوى اذا فارق الرجل امرأته وبينهما ولد صغير فالام وأم الام أولى بالحضانة من الاب روايه مالك عن يحيى بن سعيد انه قال سمعت القاسم بن محمد يقول كانت عند عمر بن الخطاب امرأة من الانصار فولدت له عاصم بن عمر ثم انه فارقها فجاء عمر بن الخطاب قبلها فوجد ابنه عاصما يلعب بفناء المسجد فاخذ بعضده فوضعه بين يديه على الدابة فادركته جدة الغلام فنازعته اياه حتى أتيا أبا بكر الصديق فقال عمر ابني وقالت المرأة ابني فقال أبو بكر خل بينها وبينه قال فما راجعه عمر الكلام (ثم الاب) وان لم يرد بذلك دليل يخصه لكنه قد استفيد من مثل قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم للام أنت أحق به ما لم تنكحي فان هذا يدل على ثبوت أصل الحق للاب بعد الام ومن هو بمنزلتها وهي الخالة وكذلك اثبات التخيير بينه وبين الام في الكفالة فانه يفيد اثبات حق له في الجملة وقال في المسوى روى الشافعي باسناده عن أبي هريرة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم خير غلاما بين أبيه وأمه ثم طبق بين الحديث والاثر بأن المولود اذا كان دون سبع سنين فالام أولى به واذا بلغ سبع سنين وعقل عقل مثله خير بين الابوين سواء كان ذكرا أو أنثى فايهما اختاره يكون عنده وأخذ هذا النوع من التطبيق من قضاء علي رضي الله تعالى عنه فانه خير صبيا كان ابن سبع سنين أو ثمان سنين بين الام والعم وقال لاخيه الصغير منه وهذا أيضا لو قد بلغ مبلغ هذا لخيرته وقال أبو حنيفة الام أحق بالغلام حتى يأكل ويلبس وحده وبالجارية حتى تحيض ثم بعد ذلك الاب أحق بهما أقول الحق ان الحضانة للام ثم للخالة للدليل الذي قدمنا ولا حضانة للاب ولا لغيره من الرجال والنساء الا بعد بلوغ الصبي سن التمييز فان بلغ اليه ثبت تخييره بين الام والاب واذا عدما كان أمره الى أوليائه ان وجدوا والا كان الى قرابته الذين ليسوا

بالاولياء ويقدم الاقرب فالاقرب ولكن ليس هذا الدليل اقتضى ذلك بل لان حضانة الصبي وكفالته أمر لا بد منه والقرابة أولى به من الاجانب بلا ريب وبعض القرابة أولى من بعض فاحقهم به بعد عدم من وردت النصوص بثبوت حضانته هو الاولياء لكون ولاية النظر في مصالحه اليهم ومع عدمهم تكون حضانته الى الاقرب فالاقرب هذا ما يقتضيه النظر الصحيح ومن رام الوقوف على جميع العلل التي علل بها المختلفون في التقديم والتأخير في باب الحضانة فعليه بالهدى لابن القيم ولكنه لم يترجح لدي ما ذكره ههنا وذكره الماتن وقد يقال ان حديث أنت أحق به ما لم تنكحي يفيد ثبوت أصل الحق في الحضانة للاب بعد الام ومن هو بمنزلتها وهي الخالة فتكون أهل الحضانة الام ثم الخالة ثم الاب (ثم يعين الحاكم من القرابة من رأى فيه صلاحا) لانه اذا عدمت الام والخالة والاب فالصبي محتاج الى من يحضنه بالضرورة والقرابة أشفق به فيعين الحاكم من يقوم به منهم ممن يرى فيه صلاح الصبي وقد أخرج عبد الرزاق عن عكرمة قال ان امرأة عمر بن الخطاب خاصمته الى أبي بكر في ولدها فقال أبو بكر هي أعطف وألطف وأرحم وأحنى وهي أحق بولدها ما لم تتزوج فهذه الاوصاف تفيد ان أبا بكر جعل العلة العطف واللطف والرحمة والحنو (وبعد بلوغ سن الاستقلال يخير الصبي بين أبيه وأمه) لحديث أبي هريرة عند أحمد وأهل السنن وصححه الترمذي أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم خير غلاما بين أبيه وأمه وفي لفظ ان امرأة جاءت فقالت يا رسول الله ان زوجي يريد أن يذهب بابني وقد سقاني من بئر أبي عنبة وقد نفعني فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم استهما عليه قال زوجها من يحاقني في ولدي فقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم هذا أبوك وهذه أمك فخذ بيد أيهما شئت فأخذ بيد أمه فانطلقت به أخرجه أهل السنن وابن أبي شيبة وصححه الترمذي وابن حبان وابن القطان وأخرج أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والدارقطني من حديث عبد الحميد بن جعفر الانصاري عن جده أن جده أسلم وأبت امرأته أن تسلم فجاء بابن صغير له لم يبلغ قال فأجلس النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الاب ههنا والام ههنا ثم خيره وقال اللهم اهده فذهب الى أبيه قال ابن القيم الحضانة قضى فيها خمس قضايا احداها قضى بابنة حمزة لخالتها وكانت تحت جعفر بن أبي طالب وقال الخالة بمنزلة الام فتضمن هذا القضاء أن الخالة قائمة مقام الام في الاستحقاق وان تزوجها لا يسقط حضانتها اذا كانت جارية القضية الثانية ان رجلا جاء بابن له صغير لم يبلغ فاختصم فيه هو وأمه ولم يسلم فأجلس رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الاب ههنا وأجلس الام ههنا ثم خير الصبي وقال اللهم اهده فذهب الى أمه ذكره أحمد القضية الثالثة ان رافع بن سنان أسلم وأبت امرأته أن تسلم فأتت النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقالت ابنتي فطيم أو شبهه وقال رافع ابنتي فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اقعد ناحية وقال لها اقعدي ناحية فأقعد الصبية بينهما ثم قال ادعواها فمالت الى أمها فقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اللهم اهدها فمالت الى أبيها فأخذها ذكره أحمد القضية الرابعة جاءته امرأة فقالت ان زوجي يريد أن يذهب بابني الخ ذكره أبو داود القضية الخامسة جاءته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم امرأة فقالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له

وعام الخ ذكره أبو داود وفعلى هذه القضايا الخمس تدور الحضانة وبالله التوفيق (فان لم يوجد من له فى ذلك حق بنص الشرع (أ كفله من كان له فى كفالته مصلحة) لكونه محتاجا الى ذلك فكانت المصلحة معتبرة فى بدنه كما اعتبرت فى ماله وقد دلت على ذلك الادلة الواردة فى أموال اليتامى من الكتاب والسنة

(كتاب البيع)

(المعتبر فيه مجرد التراضى) وحقيقة التراضى لا يعلمها الا الله تعالى والمراد ههنا امارته كالايجاب والقبول وكالتعاطى عند القائل به وعلى هذا أهل العلم (ولو باشارة) وينعقد بالكتابة (من قادر على النطق) لكونه لم يرد ما يدل على ما اعتبره بعض أهل العلم من ألفاظ مخصوصة وانه لا يجوز البيع بغيرها ولا يفيدهم ما ورد فى الروايات من نحو بعت منك وبعتك فانا لا ننكر أن البيع يصح بذلك وانما النزاع فى كونه لا يصح الا به ولم يرد فى ذلك شئ وقد قال الله تعالى تجارة عن تراض فدل ذلك على أن مجرد التراضى هو المناط ولا بد من الدلالة عليه بلفظ أو اشارة أو كتابة بأى لفظ وقع وعلى أى صفة كان وبأى اشارة مفيدة حصل وقال صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه فاذا وجدت طيبة النفس مع التراضى فلا يعتبر غير ذلك أقول هذا غاية ما يستفاد من الادلة أعنى أن المعتبر فى البيع هو مجرد التراضى والمشعر بالرضا لا ينحصر فيما ذكروه من الالفاظ المخصوصة المقيدة بقيود بل ما أشعر بالرضا ولو بكتابة أو اشارة أو معاطاة من دون لفظ ولا ما فى معناه فان البيع عند وجود المشعر بمطلق الرضا بيع صحيح وعلى مدعى الاختصاص الدليل ولا ينفعه فى المقام مثل حديث اذا بعت وحكاية مبايعته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم للاعرابى وما أشبه ذلك لانا لا نمنع من اشعار لفظ بعت ونحوه بالرضا وانما نمنع دعوى التخصيص ببعض الافراد التى لا تستفاد الا من صيغ مخصوصة ومن ههنا يلوح لك ان قولهم لا ربا فى المعاطاة باطل وهكذا أخواته والحاصل انا لم نجد فى الكتاب والسنة بعد ذكر مطلق البيع الا قيد الرضا والامور المشعرة به أعم من الالفاظ التى اصطلح عليها الفقهاء فيندرج تحت الرضا كل ما دل عليه ولو اشارة من قادر وكتابة من حاضر (ولا يجوز بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام) لحديث جابر فى الصحيحين وغيرهما أنه سمع النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول ان الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام (والكلب والسنور) لما فى الصحيحين وغيرهما من حديث أبى مسعود قال نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن ثمن الكلب وفيهما أيضا من حديث أبى جحيفة نحوه وفى صحيح مسلم وغيره من حديث جابر أن النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نهى عن ثمن الكلب والسنور وأخرج النسائى باسناد رجاله ثقات قال نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن ثمن الكلب الا كلب صيد قال فى المسوى اختلفوا فى بيع الكلب فقال الشافعى حرام وقال أبو حنيفة جائز ويضمن متلفه (والدم) لحديث أبى جحيفة فى الصحيحين قال ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حرم ثمن الدم (وعسب الفحل) وهو ماء الفحل يكريه صاحبه لينزى به لما أخرجه البخارى من حديث ابن عمر ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نهى عن ثمن عسب الفحل ومثله فى صحيح مسلم من حديث جابر

وفي الباب أحاديث ورخص في الكرامة وهي ما يعطى على عسب الفحل من غير شرط شيء عليه كذا في الحجة البالغة (وكل حرام) لما في الصحيحين وغيرهما من حديث جابر قيل يا رسول الله أرأيت شحوم الميتة فانه تطلى بها السفن وتدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس فقال لا هو حرام ثم قال قاتل الله اليهود ان الله لما حرم شحومها جملوه ثم باعوه وأكلوا ثمنه وأخرج أحمد وأبو داود من حديث ابن عباس ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها وان الله اذا حرم على قوم أكل شيء حرم عليهم ثمنه قال ابن القيم في الاعلام وفي قوله حرام قولان أحدهما ان هذه الافعال حرام والثاني ان البيع حرام وان كان المشتري يشتريه لذلك والقولان مبنيان على أن السؤال هل وقع عن البيع لهذا الانتفاع المذكور أو عن الانتفاع المذكور والاول اختاره شيخنا وهو الاظهر لانه لم يخبرهم أولا عن تحريم هذا الانتفاع حتى يذكروا له حاجتهم اليه وانما أخبرهم عن تحريم البيع فاخبروه أنهم يبتاعونه لهذا الانتفاع فلم يرخص لهم في البيع ولم ينههم عن الانتفاع المذكور ولا تلازم بين جواز البيع وحل المنفعة والله تعالى أعلم انتهى قلت والاقرب الى السنة ما ذهب اليه الماتن (وفضل الماء) لحديث اياس بن عبد أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نهى عن بيع فضل الماء رواه أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي وصححه وقال القشيري هو على شرط الشيخين ولحديث جابر عند مسلم وأحمد وابن ماجه بنحوه وقد ورد مقيدا في الصحيحين من حديث أبي هريرة مرفوعا بلفظ لا يمنع فضل الماء ليمنع به فضل الكلا وفي لفظ لا يباع فضل الماء ليمنع به الكلا وهو في مسلم (وما فيه غرر) وهو استتار عاقبة الشيء وتردده بين جهتين ممكنتين كبيع الطير في الهواء والسمك في الماء لحديث أبي هريرة عند مسلم وغيره ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نهى عن بيع الغرر وأخرج أحمد من حديث ابن مسعود ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا تشتروا السمك في الماء فانه غرر وفي اسناده يزيد بن أبي زياد وقد رجح البيهقي وقفه ولكنه داخل في بيع الغرر قال في المسوى قال مالك ومن الغرر والمخاطرة ان يعمد الرجل قد ضلت دابته أو أبق غلامه وثمن شيء من ذلك خمسون دينارا فيقول رجل أنا آخذه منك بعشرين دينارا فان وجده المبتاع ذهب من البائع ثلاثون دينارا وان لم يجده ذهب البائع من المبتاع بعشرين دينارا قال مالك وفي ذلك أيضا عيب آخر أن تلك الضالة ان وجدت لم يدر زادت أم نقصت أم ما حدث بها من العيوب وهذا أعظم المخاطرة قال مالك والامر عندنا أن من المخاطرة والغرر اشتراء ما في بطون الاناث من النساء والدواب لانه لا يدري أيخرج أم لا يخرج فان خرج لم يدر أيكون حسنا أم قبيحا أم تاما أم ناقصا أم ذكرا أم أنثى وذلك كله يتفاضل ان كان على كذا فقيمته كذا وان كذا فقيمته كذا انتهى (وحبل الحبلة) لنهيه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن ذلك كما في مسلم وغيره من حديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نهى عن بيع حبل الحبلة أخرجه مالك وفي الصحيحين كان أهل الجاهلية يتبايعون لحوم الجزور الى حبل الحبلة وحبل الحبلة ان تنتج الناقة ما في بطنها ثم تحمل التي نتجت فنهاهم عن ذلك وقد قيل انه بيع ولد الناقة الحامل في الحال وقيل بيع ولد ولدها كما في الرواية وقد ورد النهي عن شراء ما في

بطون الانعام كما في حديث أبي سعيد عند أحمد وابن ماجه والبزار والدارقطني وفي اسناده شهر بن حوشب وفيه ضعف وروى مالك عن سعيد بن المسيب أنه قال لا ربا في الحيوان وانما نهى من الحيوان عن ثلاثة عن المضامين والملاقيح وحبل الحبلة فالمضامين ما في بطون اناث الابل والملاقيح ما في ظهور الجمال قلت وعليه أهل العلم قال محمد هذه البيوع كلها مكروهة ولا ينبغي مباشرتها لانها غرر عندنا وفي المنهاج نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن حبل الحبلة وهو نتاج النتاج بأن يبيع نتاج النتاج أو بثمن الى نتاج النتاج وعن الملاقيح وهي ما في البطون والمضامين وهي ما في أصلاب الفحول (والمنابذة) أن ينبذ الرجل الى الرجل ثوبه وينبذ الآخر اليه ثوبه على غير تأمل ويقول كل واحد منهما هذا بهذا فهذا الذي نهى عنه (والملامسة) ان يلمس الرجل الثوب ولا ينشره ولا يتبين ما فيه أو يبتاعه ليلا ولا يعلم ما فيه لحديث أبي سعيد في الصحيحين قال نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن الملامسة والمنابذة في البيع وأخرج نحوه مالك في الموطأ من حديث أبي هريرة وفسرهما بما تقدم ولفظ البخاري الملامسة لمس ثوب الآخر بيده بالليل أو بالنهار ولا يقلبه والمنابذة ان ينبذ الرجل الى الرجل بثوبه ويكون ذلك بيعهما من غير نظر ولا تراض كذا في الرواية وفي الباب عن أنس عند البخاري قلت وعليه أهل العلم قال المحلي والبطلان فيهما لعدم الرؤية أو عدم الصيغة ٣ أو الشرط الفاسد أي لا خيار له اذا رآه كذا في المسوى (وما في الضرع والعبد الآبق والمغانم حتى تقسم والثمر حتى يصلح والصوف في الظهر والسمن في اللبن) لحديث أبي سعيد المتقدم في النهي عن شراء ما في بطون الانعام فان فيه النهي عن بيع ما في ضروعها وعن شراء العبد الآبق وعن شراء المغانم حتى تقسم وقد ورد النهي عن بيع المغانم حتى تقسم من حديث ابن عباس عند النسائي ومن حديث أبي هريرة عند أحمد وأبي داود وقد ورد النهي عن بيع الثمر حتى يطعم والصوف على الظهر واللبن في الضرع والسمن في اللبن من حديث ابن عباس أيضا عند الدارقطني والبيهقي وفي اسناده عمر بن فروخ وقد وثقه يحيى بن معين وغيره وأحاديث النهي عن بيع الغرر تشد من عضد جميع ما في هذه الروايات لان الغرر يصدق على جميع هذه الصور وأخرج البخاري ومسلم وغيرهما من حديث ابن عمر ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها نهى البائع والمبتاع وأخرج نحوه مسلم من حديث أبي هريرة وفي الصحيحين من حديث أنس نحوه قال مالك الامر عندنا في بيع البطيخ والقثاء والخربز والجزر أن بيعه اذا بدا صلاحه حلال جائز ثم يكون للمشتري ما ينبت حتى ينقطع ثمره ويهلك وليس في ذلك وقت موقت وذلك ان وقته معروف ورعاد خلته العاهة فقطعت ثمرته قبل ان يأتي ذلك الوقت فاذا دخلته العاهة بجائحة تبلغ الثلث فصاعدا كان ذلك موضوعا عن الذي ابتاعه (والمحاقلة) بيع الزرع بكيل من الطعام معلوم قال مالك المحاقلة كراء الارض بالحنطة وقال في المسوى المحاقلة بيع الزرع بعد اشتداد الحب نقيا (والمزابنة) بيع ثمر النخل بأوساق من التمر وقال مالك المزابنة اشتراء الثمر بالتمر في رؤس النخل وقال في المسوى المزابنة بيع الثمر على الشجر بجنسه على الارض قال مالك ونهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن المزابنة وتفسير المزابنة ان كل شيء من

(٣) قوله أو عدم الصيغة أي بعت واشتريت اهـ من هامش الأصل

الجزاف

الجزاف الذى لايعلم كيله ولاوزنه ولاعدده ابتيع بشئ مسمى من الكيل والوزن والعدد وذلك أن يقول الرجل للرجل يكون له الطعام المصبر الذى لايعلم كيله من الحنطة والتمر أو ماأشبه ذلك من الاطعمة أو يكون للرجل السلعة من الخبط أو النوى أو القضب أو العصفر أو الكرسف أو الكتان أو القز أو ماأشبه ذلك من السلع لايعلم كيل شئ من ذلك ولاوزنه ولا عدده فيقول الرجل لرب تلك السلعة كل سلعتك هذه أو مر من يكيلها أو وزن من ذلك مايوزن أو اعدد منها ما كان يعد فمانقص من كذا وكذا صاعا التسمية يسميها أو وزن كذا وكذا رطلا أو عدد كذا وكذا فمانقص من ذلك فعلى غرمه حتى أوفيك تلك التسمية فمازاد على تلك التسمية فهولى أضمن مانقص من ذلك على أن يكون مازاد فليس ذلك بيعا ولكنه المخاطرة والغرر والقمار يدخل هذا لانه لم يشتر منه شيأ بشئ أخرجه ولكن ضمن له ماسمى من ذلك الكيل أو الوزن أو العدد على أن يكون له مازاد على ذلك فان نقصت تلك السلعة من تلك التسمية أخذ من مال صاحبه مانقص بغير ثمن أعطاه اياه وان زادت تلك السلعة على تلك التسمية أخذ الرجل من مال صاحب السلعة مالابغير ثمن ولا هبة طيبة بها نفسه فهذا يشبه القمار وما كان مثل هذا من الاشياء فذلك يدخله قلت فى شرح السنة والعمل على هذا عند عامة أهل العلم والعلة فى النهى ان المساواة بينهما شرط وما على الشجر لايحزر بكيل ولاوزن وانما يكون تقديره بالخرص وهو حدس وظن لايؤمن فيه من التفاوت فأما اذا باع بجنس آخر من الثمار على الارض أو على الشجر يجوز لان المماثلة بينهما غير شرط والتقابض شرط فى المجلس وقبض ما على الارض بالنقل وقبض ما على الشجر بالتخلية أقول ومعنى هذا الكلام ان سبب التحريم هو شبه الربا ومعنى قول مالك ان سبب التحريم معنى القمار وكلا الامرين صحيح انتهى (والمعاومة) بيع ثمر النخل لا كثر من سنة فى عقد واحد والجميع بيع غرر وجهالة (والمخاضرة) بيع الثمرة خضرا قبل بدو صلاحها دليل ذلك حديث أنس عند البخارى قال نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن المحاقلة والمخاضرة والمنابذة والملامسة والمزابنة وفى الصحيحين من حديث جابر قال نهى النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن المحاقلة والمزابنة والمعاومة وفى الباب أحاديث (والعربون) هو ان يعطى المشترى البائع درهما أو نحوه قبل البيع على انه اذا ترك الشراء كان الدرهم للبائع بغير شئ لما أخرجه أحمد والنسائى وأبوداود من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال نهى النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن بيع العربون ولايعارض هذا ما أخرجه عبد الرزاق فى مسنده عن زيد بن أسلم انه سئل النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن العربان فى البيع فأحله لان فى اسناده ابراهيم بن أبى يحيى وهو ضعيف وأيضا الحديث مرسل قال فى المسوى قال مالك وذلك فيما نرى والله تعالى أعلم ان يشترى الرجل العبد أو الوليدة أو يتكارى الدابة ثم يقول للذى اشتراه منه أو تكارى منه أعطيتك دينارا أو درهما أو أقل أو أكثر من ذلك على أنى ان أخذت السلعة أو ركبت ماتكاريت منك فالذى أعطيتك من ثمن السلعة أو من كراء الدابة وان تركت ابتياع السلعة أو كراء الدابة فما أعطيتك فهو لك بغير شئ قلت وعليه أهل العلم فى المنهاج ولايصح بيع العربون بأن يشترى ويعطيه دراهم لتكون من الثمن ان رضى السلعة

والا فهي هبة قال المحلي وعدم صحته لاشتماله على شرط الرد والهبة ان لم يرض السلعة انتهى (والعصير الى من يتخذه خمرا) لحديث لعن بائع الخمر وشاربها ومشتريها وعاصرها أخرجه الترمذي وابن ماجه ورجاله ثقات من حديث أنس وأخرج نحوه أحمد وابن ماجه وأبو داود وفي اسناده عبد الرحمن بن عبد الله الغافقي وقد قيل انه غير معروف وقيل انه معروف وهو من أمراء الاندلس وصحح الحديث ابن السكن وأخرج الطبراني في الاوسط عن بريدة مرفوعا من حبس العنب أيام القطاف حتى يبيعه من يهودي أو نصراني أو ممن يتخذه خمرا فقد تقحم النار على بصيرة واسناده حسن كما قال الحافظ وأخرجه أيضا البيهقي وزاد أو ممن يعلم انه يتخذه خمرا ويؤيده حديث أبي امامة عند الترمذي أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا تبيعوا القينات المغنيات ولا تشتروهن ولا تعلموهن ولا خير في تجارة فيهن وثمنهن حرام وفي الباب أحاديث وأخرج مالك عن ابن عمر ان رجالا من أهل العراق قالوا له يا أبا عبد الرحمن انا نبتاع من ثمر النخل والعنب فنعصره خمرا فنبيعها فقال عبد الله بن عمر اني أشهد الله عليكم وملائكته ومن سمع من الجن والانس اني لا آمركم أن تبيعوها ولا تبتاعوها ولا تعصروها ولا تسقوها فانها رجس من عمل الشيطان قلت وعليه أهل العلم (والكالئ بالكالئ) أي المعدوم بالمعدوم لحديث ابن عمر عند الدارقطني والحاكم وصححه ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نهى عن بيع الكالئ بالكالئ ولكنه اعترض على الحاكم بانه وهم في تصحيحه لان في اسناده موسى بن عبيدة وهو ضعيف ولكنه قد رواه الشافعي بلفظ نهى عن الدين بالدين ويؤيده ما أخرجه الطبراني عن رافع بن خديج ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نهى عن بيع الكالئ بالكالئ دين بدين وفي اسناده موسى بن عبيدة الربذي وهو ضعيف وقد قال أحمد فيه لا تحل الرواية عنه عندي ولا أعرف هذا الحديث عن غيره وقال ليس في هذا أيضا حديث يصح ولكن اجماع الناس على أنه لا يجوز بيع دين بدين انتهى يعني روى الاجماع على معنى الحديث فشد ذلك من عضده لانه صار متلقى بالقبول ويؤيده النهي عن بيع الملاقيح والمضامين وحبل الحبلة لان العلة في ذلك هي كونه بيع معدوم وتقويه أيضا الاحاديث الواردة في اشتراط التقابض كحديث اذا كان يدا بيد وهو في الصحيح وحديث مالم تتفرقا وبينكما شئ (وما اشتراه قبل قبضه) لحديث جابر عند مسلم وغيره قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا ابتعت طعاما فلا تبعه حتى تستوفيه وأخرج مسلم أيضا وغيره قال نهى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أن تباع السلع حتى تستوفى وأخرج أحمد من حديث حكيم بن حزام ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال له اذا اشتريت شيأ فلا تبعه حتى تقبضه وفي اسناده العلاء بن خالد الواسطي وأخرج أبو داود والدارقطني والحاكم وابن حبان وصححاه من حديث زيد بن ثابت ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نهى ان تباع السلع حيث تبتاع حتى يحوزها التجار الى رحالهم وفي الباب أحاديث وقد ذهب الى ذلك الجمهور وفي الحجة البالغة قيل مخصوص بالطعام لانه أكثر الاموال تعاورا وحاجة ولا ينتفع به الا باهلاكه فاذا لم يستوفه فربما تصرف فيه البائع فيكون قضية في قضية وقيل يجري في المنقول لانه مظنة ان يتغير ويتعيب فتحصل الخصومة في

الخصومة وقال ابن عباس ولا أحسب كل شيء الا مثله وهو الاقيس بما ذكرنا في العلة انتهى قال في المسوّى قال مالك الامر المجمع عليه عندنا الذي لا اختلاف فيه انه من اشترى طعاما برا أو شعيرا أو سلتا أو ذرة أو دخنا أو شيئا من الحبوب القطنية أو شيئا مما يشبه القطنية مما تجب فيه الزكاة أو شيئا من الادم كلها الزيت والسمن والعسل والخل والجبن واللبن والشيرق وما أشبه ذلك من الادم فان المبتاع لا يبيع شيئا من ذلك حتى يقبضه ويستوفيه وفي شرح السنة اتفق أهل العلم على أن من ابتاع طعاما لا يجوز له بيعه قبل القبض واختلفوا فيما سواه فقال الشافعي ومحمد لا فرق بين الطعام والسلع والعقار في ان بيع شيء منها لا يجوز قبل القبض قال أبو حنيفة وأبو يوسف يجوز بيع العقار قبل القبض ولا يجوز بيع المنقول وقال مالك ماعدا المطعوم يجوز بيعه قبل القبض قلت كان الامراء يكتبون للناس بأرزاقهم وعطياتهم كتبا وكان الناس يبيعون ما فيها قبل أن يقبضوها ويعطون المشتري الصك ليمضي به ويقبضه فذلك بيع الصكوك انتهى (والطعام حتى يجري فيه الصاعان) لحديث عثمان عند أحمد والبخاري ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال له اذا ابتعت فاكتل واذا بعت فكل وأخرج ابن ماجه والدارقطني والبيهقي من حديث جابر قال نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان صاع البائع وصاع المشتري وفي اسناده ابن أبي ليلى وفي الباب عن أبي هريرة باسناد حسن وعن غيرهما بأسانيد فيها مقال وقد ذهب الى ذلك الجمهور (ولا يصح الاستثناء في البيع) مثل ان يبيع عشرة أفراق الاشيا لان فيه جهالة مفضية الى المنازعة والمفسد هو المفضي الى المنازعة (الا اذا كان معلوما) لحديث جابر عند مسلم وغيره أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نهى عن بيع الثنيا وزاد النسائي والترمذي وابن حبان وصححاه الا ان تعلم والمراد ان يبيع شيئا ويستثنى منه شيئا مجهولا الا اذا كان معلوما فيصح (ومنه) أي من الثنيا المعلومة (استثناء) جابر (ظهر المبيع) أي حملانه الى المدينة بعد ان باعه من النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وهو في الصحيحين وغيرهما من حديثه قال النووي في شرح مسلم الثنيا المبطلة للبيع قوله بعتك هذه الصبرة الا بعضها أو هذه الاشجار الا بعضها فلا يصح البيع لان المستثنى مجهول ولو قال بعتك هذه الاشجار الا هذه الشجرة أو الا ربعها أو الصبرة الا ثلثها أو بعتك بألف الا درهما صح البيع باتفاق العلماء ولو باع الصبرة الا صاعا منها فالبيع باطل عند الشافعي وصحح مالك ان يستثنى منها ما لا يزيد على ثلثها واذا باع ثمرة نخلات واستثنى عشرة آصع للبائع فمذهب الشافعي وأبي حنيفة والعلماء كافة بطلان البيع وقال مالك وجماعة من علماء المدينة يجوز ذلك ما لم يزد على قدر ثلث الثمرة (ولا يجوز التفريق بين المحارم) لحديث أبي أيوب قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة أخرجه أحمد والترمذي والدارقطني والحاكم وصححه وحديث علي أمرني النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أن أبيع غلامين أخوين فبعتهما وفرقت بينهما فذكرت ذلك له فقال أدركهما فارتجعهما ولا تبعهما الا جميعا أخرجه أحمد وقد صححه ابن خزيمة وابن الجارود وابن حبان والحاكم وغيرهم وحديث أبي موسى قال لعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من فرق

بين الوالدة وولدها وبين الاخ وأخيه أخرجه ابن ماجه والدارقطني ولا بأس باسناده
وتحديث علي انه فرق بين جارية وولدها فنهاه النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن
ذلك ورد البيع أخرجه أبوداود والدارقطني والحاكم وصححه وقد أعل بالانقطاع
وفي الباب أحاديث وقد قيل انه مجمع على ذلك وفيه نظر أقول الاختلاف في هذه
المسئلة أعني بيع أمهات الاولاد بين الصحابة أشهر من نار على علم وروى عن علي كرم
الله وجهه الموافقة لعمر ومن معه في عدم جواز بيعهن ثم صح عنه القول بجواز البيع
وقد ذكر الماتن في شرح المنتقى متمسكات الجميع فليرجع اليه والعجب ممن يزعم أن
تحريم البيع قطعي وأما المدبر فقد دلت الادلة الصحيحة على جواز بيعه للحاجة كالدين
والاعواز عن النفقة ونحوهما (ولا ان يبيع حاضر لباد) لحديث ابن عمر قال نهى النبي صلى
الله تعالى عليه وآله وسلم أن يبيع حاضر لباد أخرجه البخاري وأخرج مسلم وغيره من حديث
جابر ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا يبيع حاضر لباد دعوا الناس يرزق الله
بعضهم من بعض وفي الصحيحين من حديث أنس قال نهينا أن يبيع حاضر لباد وان كان أخاه
لابيه وأمه قلت وعليه أهل العلم وفي المنهاج بيع حاضر لباد بان يقدم غريب بمتاع تعم
الحاجة اليه ليبيعه بسعر يومه فيقول بلدي اتركه عندي لابيعه على التدريج وفي الوقاية
كره بيع الحاضر للبادي طمعا في الثمن الغالي زمان القحط انتهى (والتناجش) وهو
الزيادة في ثمن السلعة عن مواطأة لرفع ثمنها وعن ابن عمر عند مالك قال النجش ان تعطيه
في السلعة أكثر من ثمنها وليس في نفسك اشتراء فيقتدي بك غيرك وفي الصحيحين عن أبي هريرة
أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نهى ان يبيع حاضر لباد وان يتناجشوا وفيهما من
حديث ابن عمر قال نهى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن النجش وأخرجه مالك
أيضا قلت وعليه أهل العلم في المنهاج ومن المنهي عنه النجش بان يزيد في الثمن لا لرغبة بل
ليخدع غيره فيشتريها وفي الوقاية كره النجش (والبيع على البيع) لحديث ابن عمر عند احمد
والنسائي ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا يبيع أحدكم على بيع أخيه وهو في
الصحيحين أيضا بنحو ذلك وفيهما أيضا من حديث أبي هريرة مرفوعا لا يبيع الرجل على بيع
أخيه وقد ورد ان من باع من رجلين فهو للاول منهما أخرجه أحمد وأبوداود والنسائي
والترمذي وحسنه وصححه أبو زرعة وأبو حاتم والحاكم وفي الموطأ من حديث ابن عمر ان
رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا يبع بعضكم على بعض قلت وعليه الشافعي
وفي المنهاج ومن المنهي عنه البيع على بيع غيره قبل لزومه بان يأمر المشتري بالفسخ ليبيعه
مثله والشراء على الشراء بان يأمر البائع بالفسخ ليشتريه بأكثر وفي شرح السنة عند
الحنفية المراد بالبيع على بيع أخيه هو السوم لان عنده خيار المكان لا يثبت بالبيع فلا
يتصور بعد التواجب بيع الغير عليه (وتلقي الركبان) بان يتلقى طائفة يحملون متاعا الى
البلد فيشتريه منهم قبل قدومهم ومعرفتهم بالسعر وله الخيار اذا عرف الغبن كذا في المنهاج
لحديث أبي هريرة عند مسلم وغيره قال نهى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان يتلقى الجلب
فان تلقاه انسان فابتاعه فصاحب السلعة فيها بالخيار اذا ورد السوق وفي الصحيحين من

حديث ابن مسعود قال نهى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن تلقى البيوع وفيهما أيضا نحو ذلك من حديث ابن عمر وابن عباس وفى الموطا من حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا تلقوا الركبان للبيع ولا يبع بعضكم على بعض ولا تناجشوا ولا يبيع حاضر لباد ولا تصروا الابل والغنم قلت وعليه أهل العلم (والاحتكار) لحديث ابن عمر عند أحمد والحاكم وابن أبي شيبة والبزار وأبي يعلى مرفوعا من احتكر الطعام أربعين ليلة فقد برئ من الله وبرئ الله منه وفى اسناده أصبغ بن زيد وفيه مقال وأخرج مسلم وغيره من حديث معمر بن عبد الله مرفوعا لا يحتكر الا خاطئ وأخرج نحوه أحمد والحاكم من حديث أبي هريرة قلت وعليه أهل العلم قال النووي فى شرح مسلم قال أصحابنا الاحتكار المحرم هو الاحتكار فى الاقوات خاصة وهو ان يشترى الطعام فى وقت الغلاء ولا يبيعه فى الحال بل يدخره ليغلو ثمنه فأما اذا اشتراه أو جاءه من قريته وقت الرخص وادخره وابتاعه فى وقت الغلاء لحاجته الى أكله أو ابتاعه ليبيعه فى الوقت فليس باحتكار ولا تحريم فيه وأما غير الاقوات فلا يحرم الاحتكار فيه بكل حال هذا تفصيل مذهبنا وفى الهداية يكره الاحتكار فى أقوات الآدمى والبهائم اذا كان ذلك فى بلد يضر الاحتكار بأهله ومن احتكر غلة ضيعته أو جلبه من بلد آخر فليس بمحتكر أقول الحق ان الاحاديث المطلقة فى تحريم الاحتكار مقيدة بالطعام فلا يصح ما قيل من تحريم احتكار قوت البهائم والقياس له على قوت الآدمى قياس مع الفارق ولا يكون الاحتكار محرما الا اذا كان لقصد ان يغلى ذلك على المسلمين كما ورد فى حديث أبي هريرة عند أحمد والحاكم فاعتبار هذا القيد لا بد منه فمن لم يقصد ذلك لم يحرم عليه الاحتكار وظاهره أن القاصد باحتكاره غلاء الاسعار على المسلمين داخل تحت النهي والوعيد سواء كان بالمسلمين حاجة أم لا لان هذا القصد بمجرده كاف وأما اجبار المحتكر على البيع فجائز ان لم يكن واجبا لانه من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهما واجبان على كل مكلف (والتسعير) لحديث أنس عند أحمد وأبي داود والترمذي وابن ماجه والدارمي والبزار وأبي يعلى أن السعر غلا على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقالوا يا رسول الله سعر لنا فقال ان الله هو المسعر القابض الباسط الرزاق وانى لارجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يطالبني بمظلمة فى دم ولا مال وصححه ابن حبان والترمذي وفى الباب أحاديث وفى الهداية ولا ينبغى للسلطان أن يسعر على الناس فان كان أرباب الطعام يتحكمون ويتعدون فى القيمة تعديا فاحشا وعجز القاضى عن صيانة حقوق المسلمين الا بالتسعير فحينئذ لا بأس به بمشورة من أهل الرأى والبصر انتهى (ويجب وضع الجوائح) الجائحة الآفة التى تهلك الثمار والاموال لحديث جابر ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وضع الجوائح أخرجه أحمد والنسائي وأبو داود وأخرجه أيضا مسلم بلفظ أمر بوضع الجوائح وفى لفظ لمسلم وغيره ان كنت بعت من أخيك ثمرا فأصابته جائحة فلا يحل لك أن تأخذ منه شيأ بم تأخذ مال أخيك وفى الباب عن عائشة فى الصحيحين وعن أنس فيهما أيضا وقد ذهب الى ذلك الشافعى وأبو حنيفة والليث وسائر الكوفيين قلت وهو عند أبي حنيفة على الاستحباب وعند الشافعى فى القديم على الوجوب وفى الجديد على الاستحباب (ولا يحل سلف

وبيع) قال مالك وتفسير ذلك أن يقول الرجل للرجل آخذ سلعتك بكذا وكذا على أن تسلفني كذا وكذا فان عقدا بيعهما على هذا فهو غير جائز فان ترك الذى اشترط السلف ما اشترط منه كان ذلك البيع جائزا قلت وعليه أهل العلم وفي شرح السنة هو أن يقول أبيعك هذا الثوب بعشرة دراهم على أن تقرضني عشرة دراهم والمراد بالسلف هنا القرض فهذا فاسد لانه جعل العشرة وفق القرض ثمنا للثوب فاذا بطل الشرط سقط بعض الثمن وصار ما بقى من المبيع بمقابلة الباقى مجهولا قال الماتن قال مالك هو أي السلف هنا ان تقرض قرضا ثم تبايعه عليه بيعا يزداد عليه وهو فاسد لانه انما تقرضه على ان تحابيه في الثمن وقد يكون السلف بمعنى السلم وذلك مثل أن تقول ابيعك عبدى هذا بألف على ان تسلفني مائة في كذا وكذا انتهى (ولا شرطان في بيع) لحديث عبد الله بن عمرو أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع ولا ربح مالم يضمن ولا بيع ماليس عندك أخرجه احمد وأبو داود والنسائي والترمذي وصححه وكذلك صححه ابن خزيمة والحاكم والشرطان في بيع ان يقول بعتك هذا بالف ان كان نقدا او بألفين ان كان نسيئة وقيل هو ان يقول بعتك ثوبي بكذا وعلى قصارته وخياطته وفي الحجة البالغة ومعنى الشرطين ان يشترط حقوق البيع ويشترط شيأ خارجا منها مثل أن يهبه كذا أو يشفع له الى فلان أو ان احتاج الى بيعه لم يبع الامنه ونحو ذلك فهذا شرطان في صفقة واحدة (ولا بيعتان في بيعة) لحديث أبي هريرة عند احمد والنسائي وأبي داود والترمذي وصححه ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نهى عن بيعتين في بيعة ولفظ أبي داود من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما او الربا وأخرجه احمد من حديث عبد الله بن مسعود قال نهى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن صفقتين في صفقة قال سماك هو الرجل يبيع البيع فيقول بنسء كذا وبنقد كذا ورجاله رجال الصحيح وماذكره سماك هو معنى البيعتين في بيعة وقد تقدم تفسير الشرطين في بيعة بمثل هذا وليس بصحيح بل المراد بالشرطين في بيعة ان البيع واحد شرط فيه شرطان وهنا البيع بيعان قلت وفي شرح السنة فسروا البيعتين في بيعة على وجهين أحدهما أن يقول بعتك هذا الثوب بعشرة نقدا أو بعشرين نسيئة الى سنة فهو فاسد عند أكثر أهل العلم فاذا باته على أحد الامرين في المجلس فهو صحيح لاخلاف فيه والآخر أن يقول بعتك عبدى هذا بعشرين دينارا على ان تبيعني جاريتك فهذا فاسد لانه جعل ثمن العبد عشرين دينارا وشرط بيع الجارية وذلك شرط لا يلزم واذا لم يلزم ذلك بطل بعض الثمن فيصير ما بقى من المبيع في مقابله الباقي مجهولا اما اذا جمع بين شيئين في صفقة واحدة بان باع دارا وعبدا بثمن واحد فهو جائز وليس من باب البيعتين في بيعة انما هي صفقة واحدة جمعت شيئين وأما بيع الشيء بأكثر من سعر يومه مؤجلا فأقول الزيادة على سعر يوم البيع ليست من الربا في ورد ولا صدر لان الربا زيادة أحد المتساويين على الآخر ولاتساوى بين الشيء وثمنه مع اختلاف جنسهما فلا يصح أن يكون تحريم هذه الصورة لكونها ربا فان قيل ان تحريمها لكون الزيادة في مقابل التنفيس بالاجل فقط فلا يخفى ان تحريم مثل ذلك مفتقر الى دليل والمسئلة محتملة للبسط وقد أفردها الماتن برسالة مستقلة سماها شفاء العلل في حكم الزيادة لاجل الاجل ولكن يمكن

الاستدلال لهذا المنع بما أخرجه أحمد والنسائي والترمذي وصححه من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما أو الربا وبما أخرجه أحمد والبزار والطبراني في الكبير والاوسط عن سماك عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن صفقتين في صفقة قال سماك هو الرجل يبيع المبيع فيقول هو بنساء كذا وهو بنقد كذا قال في مجمع الزوائد رجال أحمد ثقات فهذان الحديثان قد دلا على ان الزيادة لاجل النساء ممنوعة ولهذا قال فله أوكسهما أو الربا والاعيان التي هي غير ربوية داخلة في عموم الحديثين وقد ذهب الجمهور الى جواز بيع الشيء بأكثر من سعر يومه لاجل النساء ونازعوا في دلالة الحديثين المذكورين على محل النزاع (وربح مالم يضمن) لما تقدم في دليل لايحل سلف وبيع وهو أن يبيع شيأ لم يدخل في ضمانه كالبيع قبل القبض (وبيع ماليس عند البائع) لحديث حكيم بن حزام قال قلت يارسول الله يأتيني الرجل فيسألني عن البيع ليس عندي أبيعه منه ثم ابتاعه من السوق فقال لاتبع ماليس عندك أخرجه احمد وأهل السنن وصححه الترمذي وابن ماجه والمراد بقوله ماليس عندك أي ماليس في ملكك وقدرتك وفي معنى بيع ماليس عنده ان يبيع مال غيره بغير اذنه لانه غرر لايدري هل يجيزه غيره أولا وهو قول الشافعي وقال أبو حنيفة يجوز بيع الفضولي ويكون موقوفا على اجازة المالك وبيع القطوط عند أهل العلم لايجوز حتى تصل الى من كتبت له فيملك ثم يبيع القط الصك ومنه قوله تعالى عجل لنا قطنا (ويجوز بشرط عدم الخداع) لحديث ابن عمر في الصحيحين قال ذكر رجل لرسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه يخدع في البيوع فقال من بايعت فقل لاخلابة وفي الباب أحاديث والخلابة الخديعة وظاهره ان من قال بذلك ثبت له الخيار سواء غبن أولم يغبن (والخيار في المجلس ثابت مالم يتفرقا) لحديث حكيم بن حزام في الصحيحين ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال البيعان بالخيار مالم يتفرقا وفيهما أيضا نحوه من حديث ابن عمر وأيضا في الموطا من حديث ابن عمر بلفظ ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه مالم يتفرقا الا بيع الخيار وفي الباب أحاديث وقد ذهب الى اثبات خيار المجلس جماعة من الصحابة منهم علي وأبو برزة الاسلمي وابن عمر وابن عباس وأبو هريرة وغيرهم ومن التابعين شريح والشعبي وطاوس وعطاء وابن أبي مليكة نقل ذلك عنهم البخاري ونقل ابن المنذر القول به أيضا عن سعيد بن المسيب والزهري وابن أبي ذئب من أهل المدينة وعن الحسن البصري والاوزاعي وابن جريج وغيرهم وبالغ ابن حزم فقال لايعرف لهم مخالف من التابعين الا النخعي وحده وحكاه صاحب البحر أيضا عن الشافعي واحمد واسحق وأبي ثور وذهب الحنفية والمالكية وغيرهم الى انها اذا وجبت الصفقة فلاخيار والحق القول الاول

(باب الربا)

قال الله تعالى الذين يأكلون الربا لايقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا وقال يمحق الله الربا ويربي الصدقات وقال وذروا مابقي من الربا ان كنتم مؤمنين فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله

و رسوله واتفق أهل العلم ان الربا من الكبائر وانه اذا وقع هذا العقد فهو باطل ولا يجب الا رد رأس المال وان كان ذو عسرة فحكمه الانظار الى الميسرة أقول هذا الحكم يستفاد من كتاب الله تعالى قال عزوجل وان تبتم فلكم رؤس أموالكم ومفهوم الشرط يدل على جواز أخذ مال المربي مع عدم التوبة ويستدل بهذه الآية أيضا على جواز أخذ ما ربح المربي من الربا وهو ما زاد على رأس ماله سواء تاب أو لم يتب فالحاصل انه يجوز أخذ جميع ماله الربح و رأس المال مع عدم التوبة ويجوز أخذ الربح فقط معها (يحرم بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح الا مثلا بمثل يدا بيد) فاذا اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد والستة الاجناس المذكورة هي المنصوص عليها في الاحاديث كحديث أبي سعيد بلفظ الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل يدا بيد فمن زاد أو ازداد فقد أربى الآخذ والمعطي فيه سواء وهو في الصحيح وسائر الاحاديث في الصحيحين وغيرهما هكذا ليس فيها الا ذكر الستة الاجناس وفي الحجة البالغة وتفطن الفقهاء أن الربا المحرم يجري في غير الاعيان الستة المنصوص عليها وان الحكم متعد منها الى كل ملحق بشيء منها في شرح السنة اتفق العلماء على أن الربا يجري في هذه الاشياء الستة التي نص الحديث عليها وذهب عامتهم الى أن حكم الربا غير مقصور عليها باعيانها انما ثبت لاوصاف فيها ويتعدى الى كل ما وجد فيه تلك الاوصاف وذهبوا الى أن الربا ثبت في الدراهم والدنانير بوصف وفي الاشياء الاربعة بوصف آخر ثم اختلفوا في ذلك الوصف فقال الشافعي ثبت في الدراهم والدنانير بوصف النقدية وقال أبو حنيفة بعلة الوزن حتى ان الربا يجري في الحديد والنحاس والقطن وقال الشافعي في القديم ثبت في الاشياء الاربعة بوصف الطعم مع الكيل والوزن كما قال سعيد بن المسيب وفي الجديد ثبت فيها بوصف الطعم فقط واثبت في جميع الاشياء المطعومة مثل الثمار والفواكه والبقول والادوية وانما قال ذلك في الجديد لقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل علق الحكم باسم الطعام فدل على ان ما خذ الاشتقاق علة وقال أبو حنيفة ثبت في الاشياء الاربعة بوصف الكيل حتى ان الربا يجري في الجص والنورة وسيأتي ما يدفع ذلك كله (وفي الحاق غيرها بها خلاف) هل يلحق بهذه الاجناس المذكورة غيرها فيكون حكمه حكمها في تحريم التفاضل والنساء مع الاتفاق في الجنس وتحريم النساء فقط مع الاختلاف في الجنس والاتفاق في العلة فقالت الظاهرية انه لا يلحق بها غيرها ورجحه في سبل السلام وقال قد أفردنا الكلام على ذلك في رسالة مستقلة سميناها القول المجتبى انتهى وتفصيل ذلك في مسك الختام وذهب من عداهم الى أنه يلحق بها ما يشاركها في العلة واختلفوا في العلة ما هي فقيل الاتفاق في الجنس والطعم وقيل الجنس والطعم وقيل الجنس والتقدير بالكيل والوزن والاقتيات وقيل الجنس و وجوب الزكاة وقيل الجنس والتقدير بالكيل والوزن وقد يستدل لمن قال بالالحاق بما أخرجه الدارقطني والبزار عن الحسن من حديث عبادة وأنس أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال ما وزن مثل بمثل اذا كان نوعا واحدا وما كيل فمثل ذلك فاذا اختلف النوعان فلا بأس به وقد أشار الى هذا الحديث صاحب التلخيص ولم يتكلم عليه وفي اسناده الربيع بن صبيح وثقه

ابو

أبو زرعة وغيره وضعفه جماعة قال أحمد لا بأس به وقال يحيى بن معين في رواية عنه ضعيف وفي أخرى ليس به بأس ورماه بالتدليس وقال ابن سعد والنسائي ضعيف وقال أبو زرعة شيخ صالح وقال أبو حاتم رجل صالح انتهى ولا يلزم من وصفه بالصلاح أن يكون ثقة في الحديث وقال في التقريب صدوق سيئ الحفظ ولا يخفاك أن الحجة لا تقوم بمثل هذا الحديث لا سيما في مثل هذا الامر العظيم فانه حكم بالربا الذي هو من أعظم معاصي الله سبحانه وتعالى على غير الاجناس التي نص عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك يستلزم الحكم على فاعله بانه مرتكب لهذه المعصية التي هي من الكبائر ومن القطعيات الشرعية ومع هذا فان هذا الالحاق قد ذهب اليه الجمع الجم والسواد الاعظم ولم يخالف في ذلك الا الظاهرية فقط وهذا الحديث كما يدل على الحاق غير الستة بها كذلك يدل على أن العلة الاتفاق في الكيل والوزن مع اتحاد الجنس ومما يدل على أن الربا يثبت في غير هذه الاجناس حديث ابن عمر في الصحيحين قال نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن المزابنة ان يبيع الرجل ثمر حائطه ان كان نخلا بتمر كيلا وان كان كرما ان يبيعه بزبيب كيلا وان كان زرعا ان يبيعه بكيل طعام نهى عن ذلك كله وفي لفظ لمسلم وعن كل تمر بخرصه فان هذا الحديث يدل على ثبوت الربا في الكرم والزبيب ورواية مسلم تدل على أعم من ذلك ومما يدل على الالحاق ما أخرجه مالك في الموطا عن سعيد بن المسيب أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نهى عن بيع اللحم بالحيوان وأخرجه أيضا الشافعي وأبو داود في المراسيل ووصله الدارقطني في الغريب عن مالك عن الزهري عن سهل بن سعد وحكم بضعفه وصوب الرواية المرسلة وتبعه ابن عبد البر وله شاهد من حديث ابن عمر عند البزار وفي اسناده ثابت بن زهير وهو ضعيف وأخرجه أيضا من رواية أبي أمية بن يعلى عن نافع أيضا وأبو أمية ضعيف وله شاهد أقوى منه من رواية الحسن عن سمرة عند الحاكم والبيهقي وابن خزيمة ومما يؤيد ذلك حديث رافع بن خديج وسهل بن أبي حثمة عند الترمذي في رخصة العرايا وفيه وعن بيع العنب بالزبيب وعن كل ثمر بخرصه ومما يدل على أن المعتبر الاتفاق في الوزن حديث أبي سعيد عند أحمد ومسلم بلفظ لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الا وزنا بوزن مثلا بمثل سواء بسواء وأخرج أحمد ومسلم والنسائي من حديث أبي هريرة الذهب بالذهب وزنا بوزن مثلا بمثل والفضة بالفضة وزنا بوزن مثلا بمثل وعند مسلم والنسائي وأبي داود من حديث فضالة بن عبيد عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا تبيعوا الذهب بالذهب الا وزنا بوزن ومما ورد في اعتبار الكيل حديث ابن عمر المتقدم وفيه وان كان كرما ان يبيعه بزبيب كيلا وما سيأتي قريبا من النهي عن بيع الصبرة لا يعلم كيلها أقول أما اختلاف مثبتي القياس في علة الربا فليس على شئ من هذه الاقوال حجة نيرة انما هي مجرد تظننات وتخمينات انضمت اليها دعاوى طويلة بلا طائل هذا يقول العلة التي ذهب اليها ساقه الى القول بها مسلك من مسالك العلة كتخريج المناط والآخر يقول ساقه الى ما ذهب اليه مسلك آخر كالسبر والتقسيم ونحن نمنع كون هذه المسالك تثبت بمثلها الاحكام الشرعية بل نمنع اندراج ما زعموه علة في هذا المقام تحت شئ منها فالأحسن الاقتصار على نصوص الشريعة وعدم التكليف بمجاوزتها والتوسع في تكليفات العباد بما هو تكليف محض ولسنا ممن تقول

بنفي القياس لكنا نقول بمنع التعبد به فيما عدا العلة المنصوصة وما كان طريق ثبوته فحوى الخطاب وليس ما ذكروه ههنا من هذا القبيل فليكن هذا البحث على ذكر منك تنتفع به في مسائل كثيرة قال الماتن رحمه الله في كتابه السيل الجرار ولا يخفاك ان ذكره صلى الله عليه وسلم للكيل والوزن في الاحاديث لبيان ما يتحصل به التساوي في الاجناس المنصوص عليها فكيف كان هذا الذكر سببا لالحاق سائر الاجناس المتفقة في الكيل والوزن بهذه الاجناس الثابتة في الاحاديث وأي تعدية حصلت بمثل ذكر ذلك وأي مناط استفيد منها مع العلم ان الغرض بذكرها هو تحقيق التساوي كما قال مثلا بمثل سواء بسواء وأما الاتفاق في الجنس والطعم كما قال الشافعي واستدلوا على ذلك بما ثبت في صحيح مسلم وغيره من حديث معمر بن عبد الله قال كنت أسمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول الطعام بالطعام مثلا بمثل وكان طعامنا يومئذ الشعير فأقول ذكر النبي صلى الله عليه وسلم الطعام فكان ماذا وأي دليل على أنه أراد بهذا الذكر الالحاق وأي فهم يسبق الى كون ذلك هو العلة المعدية حتى تركب عليها القناطر وتبنى عليها القصور ويقال هذا دليل على أن كل ماله طعم كان بيعه بما له طعم متفاضلا لا رامع ان أول ما يدفع هذا الاستدلال الذهب والفضة اللذين هما أول منصوص عليه في الاحاديث المصرحة بذكر الاجناس التي تحرم فيها الربا ومما يدفع القولين جميعا انه قد ثبت في الاحاديث ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر العدد كما في حديث عثمان عند مسلم بلفظ لا تبيعوا الدينار بالدينارين وفي رواية من حديث أبي سعيد ولا درهمين بدرهم ولا يعتبر العدد احد من أهل هذين القولين ولا من غيرهم وقد وافقت المالكية الشافعي في الطعم وزادت عليه الادخار والاقتيات فوسعوا الدائرة بما ليس بشئ والحاصل انه لم يرد دليل تقوم به الحجة على الحاق ما عدا الاجناس المنصوص عليها (فان اختلفت الاجناس جاز التفاضل اذا كان يدا بيد) لما ثبت في الصحيحين من حديث عبادة بن الصامت عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد فاذا اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد وفي الباب أحاديث (ولا يجوز بيع الجنس بجنسه مع عدم العلم بالتساوي) لما وقع في الاحاديث الصحيحة من قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مثلا بمثل سواء بسواء وزنا بوزن فان هذا يدل على أنه لا يجوز بيع الشئ بجنسه الا بعد العلم بالمماثلة والمساواة ومما يدل على ذلك حديث جابر عند مسلم وغيره قال نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن بيع الصبرة من التمر لا يعلم كيلها بالكيل المسمى من التمر فان هذا يدل على أنه لا يجوز البيع الا بعد العلم (وان صحبه غيره) أي لا تأثير لمصاحبة شئ آخر لاحد المثلين لحديث فضالة بن عبيد عند مسلم وغيره قال اشتريت قلادة يوم خيبر باثني عشر دينارا فيها ذهب وخرز ففصلتها فوجدت فيها أكثر من اثني عشر دينارا فذكرت ذلك للنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال لا تباع حتى تفصل وقد ذهب الى هذا جماعة من السلف منهم عمر بن الخطاب وقال به الشافعي وأحمد واسحق وذهب جماعة منهم الحنفية الى جواز التفاضل مع مصاحبة شئ آخر اذا كانت الزيادة مساوية لما قابلها (ولا بيع الرطب بما كان يابسا) لحديث ابن عمر المتقدم في النهي عن أن يبيع الرجل ثمر حائطه

ان

ان كان نخلا بتمر كيلا وان كان كرما ان يبيعه بزبيب كيلا وكذلك حديث رافع بن خديج وسهل ابن أبي حثمة المتقدمان وفي الموطأ حديث سعد قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يسأل عن اشتراء التمر بالرطب فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اينقص الرطب اذا يبس فقالوا نعم فنهى عن ذلك قلت وعليه الشافعي وهذا الحديث أصل في أنه لا يجوز بيع شئ من المطعوم بجنسه أحدهما رطب والآخر يابس مثل بيع الرطب بالتمر وبيع العنب بالزبيب وبيع اللحم الرطب بالقديد وهذا قول أكثر أهل العلم واليه ذهب مالك والشافعي وصاحبا أبي حنيفة وجوزه أبو حنيفة وحده ورده بالمتشابه من قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا والمتشابه من قياس في غاية الفساد وهو قولهم الرطب والتمر اما أن يكونا جنسين واما أن يكونا جنسا واحدا وعلى التقديرين فلا يمتنع بيع أحدهما بالآخر قال ابن القيم واذا نظرت الى هذا القياس رأيته مصادما للسنة أعظم مصادمة ومع أنه فاسد في نفسه بل هما جنس واحد أحدهما أزيد من الآخر قطعا بنقصه فهو ازيد اجزاء من الآخر بزيادة لا يمكن فصلها وتمييزها ولا يمكن ان يجعل في مقابلة تلك الاجزاء من الرطب ما يتساويان به عند الكمال اذ هو ظن وحسبان فكان المنع من بيع أحدهما بالآخر محض القياس لو لم تأت به سنة وحتى لو لم يكن ربا ولا القياس يقتضيه لكان أصلا قائما بنفسه يجب التسليم والانقياد له كما يجب التسليم لسائر نصوصه المحكمة انتهى (الا لاهل العرايا) لحديث زيد بن ثابت عند البخاري وغيره أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم رخص في بيع العرايا ان تباع بخرصها كيلا وفي لفظ في الصحيح رخص في العرية يأخذها اهل البيت بخرصها تمرا يأكلونها رطبا وأخرج أحمد والشافعي وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم من حديث جابر قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول حين اذن لاهل العرايا ان يبيعوها بخرصها الوسق والوسقين والثلاثة والاربعة وفي الباب أحاديث والمراد أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم رخص للفقراء الذين لا نخل لهم أن يشتروا من أهل النخل رطبا يأكلونه في شجره بخرصه تمرا والعرايا جمع عرية وهي في الاصل عطية ثمر النخل دون الرقبة وقد ذهب الى ذلك الجمهور ومن خالف فالاحاديث ترد عليه قلت العرية فعيلة بمعنى مفعولة من عراه يعروه اذا قصده وهي عقد مقصود أو بمعنى فاعلة من عرى يعرى اذا خلع ثوبه كأنها عريت وهي بيع الرطب على النخل بتمر في الارض والعنب في الشجر بزبيب فيما دون خمسة أوسق وقال محمد وبهذا نأخذ ولفظ البخاري في باب تفسير العرايا قال مالك العرية أن يعرى الرجل الرجل النخلة ثم يتأذى بدخوله عليه فرخص له أن يشتريها منه بتمر وقال ابن ادريس العرية لا تكون الا بالكيل من التمر يدا بيد ولا تكون بالجزاف ومما يقويه قول ابن أبي حثمة بالاوسق الموسقة وقال ابن اسحق في حديثه عن نافع عن ابن عمر كانت العرايا ان يعرى الرجل الرجل في ماله النخلة والنخلتين وقال يزيد عن سفيان بن حسين العرايا نخل كانت توهب للمساكين فلا يستطيعون أن ينتظروا بها رخص لهم ان يبيعوها بما شاؤا من التمر انتهى أقول العرايا أصلها ان العرب كانت تطوع على من لا ثمر له كما يتطوع صاحب الشاة والابل بالمنيحة وهي عطية اللبن دون الرقبة قال الجوهري في الصحاح العرية هي النخلة التي يعريها

صاحبها رجلا محتاجا بأن يجعل له ثمرها عاما من عراه اذا قصده انتهى فرخص صلى الله عليه وسلم لمن لا نخل لهم ان يشتري الرطب على النخل بخرصها تمرا كما وقع في الصحيحين وغيرهما من حديث زيد بن ثابت وفي لفظ في الصحيحين من حديثه رخص في العرايا يأخذها أهل البيت بخرصها تمرا يأكلونها رطبا وفي لفظ لهما من حديثه ولم يرخص في غير ذلك فهذا جائز والذي أخبرنا بتحريم الربا ومنعنا من المزابنة هو الذي رخص لنا في العرايا والكل حق وشريعة واضحة وسنة قائمة ومن منع ذلك فقد تعرض لرد الخاص بالعام ولرد الرخصة بالعزيمة ولرد السنة بمجرد الرأي وهكذا من منع من البيع وجوز الهبة كما روي عن أبي حنيفة رحمه الله ولكن هذه الرخصة مقيدة بأن يكون الشراء بالوسق والوسقين والثلاثة والاربعة كما وقع في حديث جابر عند الشافعي واحمد وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم فلا يجوز الشراء بزيادة على ذلك (ولا بيع اللحم بالحيوان) لما تقدم قريبا من حديث سعيد بن المسيب عند مالك ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نهى عن بيع الحيوان باللحم وقال سعيد من ميسر أهل الجاهلية بيع اللحم بالشاة والشاتين وقال نهى عن بيع الحيوان باللحم وقال أبو الزناد كل من ادركت من أهل العلم ينهون عن بيع الحيوان باللحم أي من جنسه وكذا بغير جنسه من مأكول وغيره وفي شرح السنة ذهب جماعة من الصحابة والتابعين الى تحريمه واليه ذهب الشافعي وحديث ابن المسيب وان كان مرسلا لكنه يتقوى بعمل الصحابة واستحسن الشافعي مرسل ابن المسيب وذهب جماعة الى اباحته واختاره المزني اذ لم يثبت الحديث وكان فيه قول متقدم ممن يكون بقوله اختلاف ولان الحيوان ليس بمال الربا بدليل انه يجوز بيع حيوان بحيوانين فبيع اللحم بالحيوان بيع مال الربا بما لا ربا فيه فيجوز ذلك في القياس الا ان يثبت الحديث فنأخذ به وندع القياس وقال محمد في الموطا وبهذا نأخذ من باع لحما من لحم الغنم بشاة حية لا يدري اللحم أكثر وما في الشاة أكثر فالبيع فاسد مكروه ولا ينبغي وهذا مثل المزابنة والمحاقلة وكذا بيع الزيتون بالزيت ودهن السمسم بالسمسم أقول والاحسن عندي ان معنى الحديث أن يقول للقصاب كم يخرج من هذه الشاة فيقول القصاب عشرون رطلا فيقول خذ هذه الشاة بعشرين رطلا من اللحم ان خرج أكثر فلك أو أقل فعليك وهذا نوع من القمار ورجع الحديث الى القياس (ويجوز بيع الحيوان باثنين أو أكثر من جنسه) لحديث جابر عند احمد وأهل السنن وصححه الترمذي قال ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اشترى عبدا بعبدين وأخرجه أيضا مسلم في صحيحه وأخرج أيضا مسلم وغيره من حديث أنس ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اشترى صفية بسبعة أرؤس من دحية الكلبي وأخرج احمد وأبو داود من حديث ابن عمرو أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أمره ان يبعث جيشا على ابل كانت عنده قال فحملت الناس عليها حتى نفدت الابل وبقيت بقية من الناس قال فقلت يا رسول الله الابل قد نفدت وبقيت بقية من الناس لا ظهر لهم فقال لي ابتع علينا ابلا بقلائص من ابل الصدقة الى محلها حتى ينفذ هذا البعث قال وكنت ابتاع البعير بقلوصين وثلاث قلائص من ابل الصدقة الى محلها حتى نفذت ذلك البعث فلما جاءت ابل الصدقة أداها رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وفي اسناده محمد بن اسحق

وفيه مقال وقوى في الفتح اسناده وأخرج احمد وأهل السنن وصححه الترمذي وابن الجارود من حديث سمرة قال نهى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة وهو من رواية الحسن عن سمرة ولم يسمع منه وقد جمع الشافعي بين الحديثين بأن المراد به النسيئة من الطرفين فيكون ذلك من بيع الكالئ بالكالئ لا من طرف واحد فيجوز وفي الموطا ان علي بن أبي طالب باع جملا له يدعى عصيفر بعشرين بعيرا الى اجل وان عبد الله بن عمر اشترى راحلة بأربعة أبعرة مضمونة عليه يوفيها صاحبها بالربذة وسئل ابن شهاب عن بيع الحيوان اثنين بواحد الى أجل فقال لا بأس بذلك قال الشافعي يجوز سواء كان الجنس واحدا أو مختلفا مأكول اللحم أو غير مأكول اللحم سواء باع واحدا بواحد أو باثنين وقال أبو حنيفة لا يجوز وفي بيع الحيوان بالحيوان نسيئة خلاف (ولا يجوز بيع العينة) لحديث ابن عمر أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال اذا ضن الناس بالدينار والدرهم وتبايعوا بالعينة واتبعوا اذناب البقر وتركوا الجهاد في سبيل الله أنزل الله بهم بلاء فلا يرفعه حتى يراجعوا دينهم أخرجه احمد وأبو داود والطبراني وابن القطان وصححه وقال الحافظ رجاله ثقات والمراد بالعينة بكسر العين المهملة بيع التاجر سلعته بثمن الى أجل ثم يشتريها منه بأقل من ذلك الثمن ويدل على المنع من ذلك ما رواه أبو اسحق السبيعي عن امرأته انها دخلت على عائشة فدخلت معها أم ولد زيد بن ارقم فقالت يا أم المومنين اني بعت غلاما من زيد بن ارقم بثمانمائة درهم نسيئة واني ابتعته منه بستمائة نقدا فقالت لها عائشة بئسما اشتريت وبئسما شريت ان جهاده مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قد بطل الا ان يتوب أخرجه الدارقطني وفي اسناده الغالية بنت ايفع وقد روى عن الشافعي انه لا يصح وقرر كلامه ابن كثير في ارشاده وقد ذهب الى عدم جواز بيع العينة مالك وأبو حنيفة واحمد وجوز ذلك الشافعي وأصحابه وقد ورد النهي عن العينة من طرق عقد لها البيهقي في سننه بابا أقول اما بيع أئمة الجور وشراؤهم على وجه التجارة مع رعاياهم فهذه المسئلة قد عمت وطمت وكادت تطبق الارض وقد راينا في كتب التواريخ حكايات عن ملوك مصر من الجراكسة وذلك من أشدها وأعظمها جرما انهم اذا أرادوا بيع شئ لهم أكرهوا التجار على شرائه باضعاف ثمنه واذا أراد احد منهم الامتناع ضربوه ضربا مبرحا وأخذوا ماله كرها ومن ذلك انهم يمنعون الناس من الشراء من أحد من التجار حتى ينفق ما يريدون بيعه من أموالهم فيرتفع ثمنه لاجل ذلك وينفق سريعا قال الماتن في حاشية الشفاء وفي الديار اليمنية من هذا القبيل أنواع منها انهم يرسمون صرف القرش بمقدار محدود من الضربة التي يضربونها من الفضة المغشوشة بالنحاس المغلوبة بالغش على وجه لا تكون الفضة الخالصة الا مقدار نصف الفضة التي في القرش ثم ان الرعايا لا تمتثل هذا الرسم بل يتعاملون في المصارفة بزيادة على ذلك الى مقدار الثلث أو الربع من ذلك الرسم فاذا كان النقد خارجا من حال الدولة الى غيرهم من الاجناد ونحوهم كان على ذلك الرسم الناقص واذا كان النقد داخلا الى أموال الدولة من الرعايا لم يقبلوا منهم الا القروش الفرانسة أو الصرف الزائد الذي يتعامل به الرعية فيما بينهم فيأخذون ثلث أموال الرعية أو ربعها ظلما واذا تزايد صرف القروش بين الرعايا أمر الامراء بكسر السكة ويضربون ضربة

أخرى مثل المكسورة في الخالص والغش أو أكثر منها غشا ثم يمنعون التعامل بتلك الضربة الاولى فيبيعونها الرعايا وزنا من الدولة فيأتي ثمن القفلة منها بنصف قفلة من الضربة الاخرى وقد يزيد قليلا أو ينقص قليلا ثم يأخذون تلك السكة الاولى ويضربونها على تلك الضربة الاخرى ويدفعونها الى الرعايا بصرف قد رسموه فيأكلون بهذه الذريعة نصف أموال العباد أو قريبا من ذلك والرعايا لا يقدرون على الإستقرار على الرسم الذي يرسمونه لهم في صرف القروش من تلك الضربة لانهم يحتاجون الى القروش الفرانسة في كثير من الحالات لكونه لا ينفق لهم في المعاملة لتجار سائر الارض الاهي ومن الانواع التي يأكلون بها أموال الرعايا أكلا ظاهرا ويحبرون فيهم اتجارا بينا انهم يجعلون ضرائب على الباعة في الاسواق يجبرونهم على تسليمها شاؤا أم أبوا ثم يأذنون لهم بالزيادة في الاسعار فيبيعون بما شاؤا ويصنعون بالناس ما أرادوا وليس عليهم الا الوفاء بالضرائب فاذا استغاث مستغيث بالناس من زيادة الاسعار أو أراد منكر أن ينكر على الباعة ما يفعلونه قالوا هذه الزيادات للدولة فيلقمون المنكر والمستغيث حجرا وكم أعددنا من هذه الاحبولات الشيطانية التي هي السحت بلا شك ولا شبهة نسأل الله أن يصلح الجميع انتهى ومن هذا القبيل أنواع المكوس على أهل الدور والتجارات والضرائب المتنوعة التي لا تكاد تنحصر على الرعايا في الاشياء المختلفة وكل ذلك من جهة الدول ولا شكوى في ذلك من الكفرة الفجرة الذين استولوا على أكثر البلاد الاسلامية بل من ملوك الاسلام وولاة المسلمين المدعين للتدين بالدين المحمدي والله سبحانه وتعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وانظر في كتابنا اكليل الكرامة في تبيان مقاصد الامامة يتضح عليك الحق في هذا الباب من الباطل والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم قال الماتن في حاشية الشفاء اعلم ان باب المصارفة قد صار في هذه الازمنة بحيث لا يتمكن من الخلوص عن الدخول به في الربا البحت أحد كما عرفناك فيما سبق ثم ان الناس يحتاجون الى التعامل بهذه الضربة في تصرفاتهم ويضطرون الى المصارفة بها الى القرش الفرنجي بذلك المقدار المرسوم لهم فيبيعون الفضة بالفضة مع العلم بالتفاضل وهذا ربا بحت والعارف منهم يستروح الى حيل قدرآها في كتب الفروع التي لا يرجع غالبها الى دليل وهي لا تغني من الحق شيأ وها نحن نعرفك بغالب ما يظنونه من الحيل مخلصا لهم من ورطة الربا فمن ذلك أن بعض المتفقهة الذين لا يعرفون لعلوم الاجتهاد رسما قد أفتاهم بأنه لا ربا في المعاطاة وان الصرف الذي يفعله الناس الآن هو معاطاة لعدم وقوع العقد وهذا المقصر لا يدري بأن ادلة الكتاب والسنة مصرحة بتحريم الربا من غير نظر الى عقد بل لم يعتبر الله في البيع الا مجرد الرضا ومن ذلك ما قاله أيضا بعض المصنفين في الفروع ان الغش في كل واحد من البدلين يكون مقابلا للفضة في الآخر وهذا لا يرضى به عاقل قط وكيف يرضى العاقل ان يبيع تسع اواق فضة بأوقية نحاس فان كان مراد هذا القائل ان ذلك مخلص عن الربا سواء رضي كل واحد من المتبايعين بالبدل أم لم يرض فهذا جهل لا علم ومن ذلك ان الغش في كل واحد من البدلين يكون جوبرة مسوغة للصرف وهذا يرده حديث القلادة فانه قد انضم الى الفضة غيرها ولم يجعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك مسوغا للبيع بل أمر بالفصل والتمييز بين الفضتين وقد ذكروا غير هذه الامور مما

هو من السقوط بمكان لا يخفى على من له أدنى فطنة فان قلت فهل من مخلص من هذه الورطة التي وقع الناس فيها قلت نعم ثم مخلص ارشد اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ما قاله لمن اشترى تمرا جيدا بتمر ردىء أحد التمرين جمع والآخر جنيب وأخبره انه اشترى الصاع الجيد بصاعين من الردىء فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ذلك ربا فسأل رسول الله كيف يصنع فقال انه يبيع التمر الردىء بالدراهم ثم يشتري بها التمر الجيد فهذه وسيلة شرعية ومعاملة نبوية فمن أراد ان يصرف الدراهم المغشوشة بالقروش الفرنجية فليشتر صاحب الدراهم مثلا بعدد ارصرف القرش سلعة من صاحب القرش ثم يبيعها منه بالقرش ولا مخلص من ذلك الا هذه الصورة ومن ظن ان ثم مخلصا في غيرها فهو مخادع بنفسه بما هو صريح الربا المتوعد عليه بحرب من الله ورسوله وعلى الضارب لتلك الدراهم المغشوشة نصيبه من الاثم لانه حمل الناس على الربا والجأهم الى الدخول فيه وسن لهم هذه السنة الملعونة لقصد الحطام وأكل أموال الناس بالباطل ولو كان ممتثلا لما أمر الله به من الرفق بالرعية والعدل في القضية لكان له بضرب الفضة الخالصة عن الغش مندوحة وأقل أحوال المسلم ان يكون في رعاية مصالح الرعية كالفرنج فيجعل ضربته كضربتهم حتى يرتفع الربا في المصارفة انتهى

(باب الخيارات)

(يجب على من باع ذا عيب أن يبينه والا ثبت للمشتري الخيار) لحديث عقبة بن عامر عند ابن ماجه والدارقطني والحاكم والطبراني قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول المسلم أخو المسلم لا يحل لمسلم باع من أخيه بيعا وفيه عيب الا بينه وقد حسن اسناده الحافظ في الفتح وأخرج نحوه أحمد وابن ماجه والحاكم في المستدرك من حديث واثلة مرفوعا وفي اسناده أبو جعفر الرازي وأبو سباع والاول مختلف فيه والثاني مجهول وأخرج ابن ماجه والترمذي والنسائي وابن الجارود والبخاري تعليقا من حديث العداء بن خالد قال كتب لي النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم هذا ما اشترى العداء بن خالد بن هوذة من محمد رسول الله اشترى منه عبدا أو أمة لا داء ولا غائلة ولا خبثة بكسر الخاء بيع المسلم المسلم ويؤيد هذه الاحاديث حديث من غشنا فليس منا وهو في صحيح مسلم وغيره من حديث أبي هريرة فدلت هذه الاحاديث على ان من باع ذا عيب ولم يبينه فقد باع بيعا لا يحل شرعا فيكون المشتري بالخيار ان رضيه فقد اثم البائع وصح البيع لوجود المناط الشرعي وهو التراضي وان لم يرضه كان له رده لان العلم بالعيب كشف عن عدم الرضا الواقع حال العقد فلم يوجد المناط الشرعي ولما ورد في رد المعيب وسيأتي (والخراج بالضمان) لحديث عائشة عند أحمد وأهل السنن والشافعي وصححه الترمذي وابن حبان وابن الجارود والحاكم وابن القطان وابن خزيمة ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قضى ان الخراج بالضمان وفي رواية ان رجلا ابتاع غلاما فاستغله ثم وجد به عيبا فرده بالعيب فقال البائع غلة عبدي فقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الغلة بالضمان والمراد بالخراج الدخل والمنفعة أي على المشتري الخراج الحاصل من المبيع بضمان الاصل الذي عليه أي بسببه قال مالك في الرجل يشتري العبد فيؤاجره بالاجارة العظيمة أو القليلة ثم يجد به عيبا يرده منه انه يرده بذلك العيب وتكون له اجارته وغلته وذلك الامر

الذى كانت عليه الجماعة ببلدنا وذلك لو ان رجلا ابتاع عبدا فبنى له دارا قيمة بنيانها ثمن العبد اضعافا ثم وجد به عيب يرد منه رده ولا يحسب للعبد عليه اجارة فيما عمل له فكذلك تكون له اجارته اذا آجره من غيره لانه ضامن له قلت وعليه أهل العلم (وللمشترى الرد بالغرر) لان المشترى انما رضى بالمبيع عند العقد قبل علمه بالغرر فاذا تبين له الغرر كشف عن عدم الرضا الذى هو المناط الشرعى (ومنه) أى من ذلك الغرر (المصراة فيردها وصاعا من تمر) فانه ثبت الخيار فيها بوجود الغرر الكائن بالتصرية وهو حبس اللبن فى الضروع ليخيل المشترى غزارته فيغتر وقد ثبت فى الصحيح من حديث ابى هريرة ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها ان رضيها أمسكها وان سخطها ردها وصاعا من تمر وفى رواية مسلم وغيره من اشترى مصراة فهو منها بالخيار ثلاثة أيام ان شاء أمسكها وان شاء ردها ورد معها صاعا من تمر لا سمراء قلت وعليه الشافعى وفى المنهاج التصرية حرام تثبت الخيار على الفور وقيل يمتد ثلاثة أيام فان رد بعد تلف اللبن ؟ رد معها صاع تمر وقيل يكفى صاع قوت والاصح ان الصاع لا يختلف بكثرة اللبن وفى شرح السنة قال أبو حنيفة لا خيار له بسبب التصرية وليس له ردها بالعيب بعد ما حلبها وقال ابن أبى ليلى وأبو يوسف يردها ويرد معها قيمة اللبن قال فى الحجة البالغة واعتذر بعض من لم يوفق للعمل بهذا الحديث بضرب قاعدة من عند نفسه فقال كل حديث لا يرويه الا غير فقيه اذا انسد باب الرأى فيه يترك العمل به وهذه القاعدة على ما فيها لا تنطبق على صورتنا هذه لانه أخرجه البخارى عن ابن مسعود أيضا وناهيك به ولانه بمنزلة سائر المقادير الشرعية يدرك العقل حسن تقدير ما فيه ولا يستقل بمعرفة حكمة هذا القدر خاصة اللهم الا عقول الراسخين فى العلم انتهى قال ابن القيم ومنها رد المحكم الصحيح الصريح فى مسئلة المصراة بالمتشابه من القياس وزعمهم ان هذا حديث يخالف الاصول فلا يقبل فيقال الاصول كتاب الله وسنة رسوله واجماع الامة والقياس الصحيح الموافق للكتاب والسنة فالحديث الصحيح أصل بنفسه فكيف يقال الاصل يخالف نفسه هذا من أبطل الباطل والاصول فى الحقيقة اثنان لا ثالث لهما كلام الله تعالى وكلام رسوله وما عداهما فمردود اليهما فالسنة أصل قائم بنفسه والقياس فرع فكيف يرد الاصل بالفرع قال الامام أحمد انما القياس ان يقيس على أصل فاما ان يجيء الى أصل فيهدمه ثم يقيس فعلى أى يقيس وقد تقدم بيان موافقة حديث المصراة للقياس وابطال قول من زعم انه خلاف القياس وانه ليس فى الشريعة حكم يخالف القياس الصحيح وأما القياس الباطل فالشريعة كلها مخالفة له ويالله العجب كيف وافق الوضوء بالنبيذ المشتد للاصول حتى قبل وخالف خبر المصراة للاصول حتى رد انتهى والحاصل انه لم يرد ما يعارض حديث المصراة ولم تصح الرواية بلفظ طعام أو بر بل الذى صح الصاع من التمر وللحنفية أجوبة عن الحديث كثيرة ليس على شئ منها اثارة من علم وقد استوفاها الماتن فى شرح المنتقى ودفعها بجميعها ولا نؤثر على نص الشارع شيأ بل نقول اذا تنازع بائع المصراة ومشتريها فى قيمة اللبن المستهلك ورد المشترى صاعا من تمر وجب على البائع قبوله ولا يجاب الى غيره ولو كان المثل موجودا ثم اذا عدم التمر كان الواجب الرجوع الى قيمته وكذلك اذا تراضى البائع والمشترى على قيمة أخرى كان الرضا له

قوله تلف اللبن اى حلبه وعبر به عنه لانه بمجرد حلبه يسرى اليه التلف اه من ابن حجر على المنهاج

حكمه

حكمه وتمام هذا البحث في شرحنا لبلوغ المرام فليرجع اليه (أو ما يتراضيان عليه) لان حق الآدمي مفوض اليه فاذا رضي بأخذ عوض عنه جاز ذلك كما لو رضي باسقاطه أو أخذ بعضه (ويثبت الخيار لمن خدع) فان كان مع شرط عدم الخداع فلا ريب في ذلك لما تقدم من حديث ابن عمر أن رجلا كان يخدع في البيوع فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من بايعت فقل لا خلابة وهو في الصحيحين والموطا وزاد فيه فكان الرجل اذا بايع يقول لا خلابة وقد ثبت ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم جعل لحبان بن منقذ الذي كان يخدع في البيوع خيار ثلاثة أيام كما في حديث ابن عمر في رواية منه وكذلك في حديث غيره وأما اذا لم يشترط فالبيع الذي وقع ليس هو بيع المسلم الى المسلم بل هو مشتمل على الخبث والخداع والغائلة فالمخدوع الخيار لكونه كذلك ولكون الخداع كشفا عن عدم الرضا المحقق الذي هو المناط كما تقدم تقريره قلت اختلفوا في تفسير هذا الحديث فقال المحلي لا خلابة عبارة عن اشتراط الخيار ثلاثة أيام وفي رواية البيهقي وابن ماجه ثم أنت بالخيار في كل سلعة ابتعتها ثلاث ليال وقال محمد نرى ان هذا كان لذلك الرجل خاصة يريد انه خيار الغبن وليس بمطرد وفي شرح السنة عند أحمد الخبر عام في حق كافة الناس اذا ذكر هذه الكلمة في البيع كان له الرد اذا ظهر في بيعه الغبن وسبيله سبيل من باع واشترى بشرط الخيار في المنهاج لهما ولاحدهما شرط الخيار وانما يجوز في مدة معلومة ولا تزيد على ثلاثة أيام (أو باع قبل وصول السوق) لحديث أبي هريرة عند مسلم وغيره قال نهى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان يتلقى الجلب فان تلقاه انسان فابتاعه فصاحب السلعة فيها بالخيار اذا ورد السوق وتلقي الجلب هو ان يقدم ركب بتجارة فيتلقاه رجل قبل ان يدخلوا البلد ويعرفوا السعر فيشتري منهم بارخص من سعر البلد وهذا مظنة ضرر للبائع لانه ان نزل بالسوق كان أغلى له ولذلك كان له الخيار اذا عثر على الضرر (ولكل من المتبايعين بيعا منهيا عنه الرد) كتلك الصور المتقدمة ووجهه ان النهي ان كان مقتضيا للفساد المرادف للبطلان كما تقرر في الاصول فوجود العقد كعدمه وهو غير لازم لواحد منهما فالرد بالخيار هو بمعنى الرد لما هو غير لازم وان كان النهي غير مقتض للفساد فوقوع العقد على صورة من تلك الصور ان رضيه كل واحد منهما فقد حصل المناط الشرعي وهو الرضا وان لم يحصل الرضا منهما أو من أحدهما لوقوعه على وجه يخالف الشرع فقد فقد المناط (ومن اشترى شيأ لم يره فله رده اذا رآه) لحديث أبي هريرة مرفوعا من اشترى ما لم يره فله الخيار اذا رآه أخرجه الدارقطني والبيهقي وفي اسناده عمر بن ابراهيم الكردي وهو ضعيف ولكنهما أخرجا عن مكحول مرسلا عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نحوه وفي اسناده أيضا أبو بكر بن أبي مريم وهو ضعيف ومثل هذا لا تقوم به الحجة ولكن الخيار في الغالب يمكن الاستدلال عليه باحاديث النهي عن الغرر فان ما لم يقف الانسان على حقيقته لا يخلو عن نوع غرر سواء كان بعناية البائع أم لا وأيضا لا بد من حصول المناط الشرعي وهو التراضي فاذا لم يرض المشتري بالمبيع عند رؤيته فقد فقد الرضا وعدم المصحح (وله رد ما اشتراه بخيار) وذلك نحو ان يشتري شيأ على ان له فيه الخيار مدة معلومة لما ورد في الاحاديث الصحيحة الواردة في خيار المجلس بلفظ كل بيعين لا بيع بينهما حتى يتفرقا الا بيع الخيار وفي لفظ الا أن يكون صفقة خيار وهما

فى الصحيحين وفيهما الفاظ بهذا المعنى ولكنه قد اختلف فى تفسير بيع الخيار فقيل هذا وقيل غيره ويؤيد ثبوت خيار الشرط ما تقدم من حديث من كان يخدع فى البيوع ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال له اذا بايعت فقل لا خلابة وفى بعض الروايات ولك الخيار ثلاثة أيام وقد تقدم ذلك (واذا اختلف البيعان فالقول ما يقوله البائع) لحديث ابن مسعود عند أحمد وأبى داود والنسائى وابن ماجه والدارقطنى والبيهقى وصححه الحاكم وابن السكن قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا اختلف البيعان وليس بينهما بينة فالقول ما يقول صاحب السلعة أو يترادان وفى لفظ والمبيع قائم بعينه وفى لفظ اذا اختلف البيعان والمبيع مستهلك فالقول قول البائع وفى لفظ ولا بينة لاحدهما وفى الباب روايات كثيرة قد استوفاها المصنف فى نيل الاوطار وحاصلها يفيد ان القول قول البائع وقد قيل ان هذا الحديث مخصص لاحاديث ان على المدعى البينة وعلى المنكر اليمين وسيأتى وقيل بينهما عموم وخصوص من وجه فظاهر حديث القول ما يقول البائع ان القول قوله سواء كان مدعيا أو مدعى عليه وظاهر حديث على المدعى البينة وعلى المنكر اليمين ان القول قول المنكر مع يمينه سواء كان بائعا أو غير بائع وقد تقرر انه اذا تعارض عمومان كما نحن بصدده وجب المصير الى الترجيح ان أمكن والترجيح ههنا ممكن فان حديث على المدعى البينة وعلى المنكر اليمين أصح من حديث فالقول قول البائع ومقتضى هذا الترجيح ان القول لا يكون قول البائع الا اذا كان منكرا غير مدع من غير فرق بين المبيع الباقى والتالف ولكنه يرشد الى الجمع ما رواه أحمد فى زوائد المسند والدارمى والطبرانى من حديث ابن مسعود الذى فيه فالقول ما يقول البائع بزيادة والسلعة قائمة ولكن فى اسناد هذه الزيادة محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى وهو ضعيف لسوء حفظه فلا يصلح للجمع بين الحديثين بها وقد اختلف الفقهاء فى ذلك اختلافا طويلا قال مالك الامر عندنا فى الرجل يشترى السلعة فيختلفان فى الثمن فيقول البائع بعتكها بعشرة دنانير ويقول المبتاع ابتعتها منك بخمسة دنانير انه يقال للبائع ان شئت فاعطها المشترى بما قال وان شئت فاحلف بالله ما بعت سلعتك الا بما قلت فان حلف قيل للمشترى اما ان تأخذ السلعة بما قال البائع واما ان تحلف بالله ما اشتريتها الا بما قلت فان حلف برئ منها وذلك ان كل واحد منهما مدع على صاحبه وفى شرح السنة ولا فرق عند الشافعى بين أن تكون السلعة قائمة أو تالفة فى أنهما يتحالفان ويرد قيمة السلعة واليه رجع محمد بن الحسن وذهب أبو حنيفة الى أنهما لا يتحالفان بعد هلاك السلعة عند المشترى بل القول قول المشترى مع يمينه فاذا اختلفا فى الاجل أو الخيار أو الرهن أو الضمين فهو عند الشافعى كالاختلاف فى الثمن يتحالفان وقال أبو حنيفة القول قول من ينفيها (١) ولا تحالف عنده الا عند اختلاف الثمن وفى الحجة البالغة القول قول صاحب المال لكن المبتاع بالخيار لان البيع مبناه على التراضى

(١) قوله ينفيها أى الاجل والخيار وغيرهما

(باب السلم)

(هو) نوع مخصوص من أنواع البيع فلا يجوز ان يكون المالان مؤجلين لان ذلك هو بيع الكالئ بالكالئ وقد تقدم المنع منه فلابد ان يكون راس المال مدفوعا عند العقد (أن

يسلم

يسلم رأس المال في مجلس العقد) وقد وقع الاتفاق على انه يشترط فيه ما يشترط في البيع وعلى تسليم رأس المال في المجلس وقد شرط في السلم جماعة من أهل العلم شروطا لم يدل عليها دليل (على ان يعطيه ما يتراضيان عليه معلوما الى أجل معلوم) لما ثبت في الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عباس قال قدم النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم المدينة وهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين فقال من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى أجل معلوم وأخرج أحمد والبخاري من حديث عبد الرحمن بن ابزى وعبد الله بن أبي أوفى قالا كنا نصيب المغانم مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وكان يأتينا انباط من انباط الشام فنسلفهم في الحنطة والشعير والزيت الى أجل مسمى قيل أكان لهم زرع أولم يكن قال ما كنا نسألهم عن ذلك وفي لفظ لاحمد وأهل السنن الا الترمذي وما نراه عندهم في شرح السنة السلف له معنيان في المعاملات أحدهما القرض والثاني السلم ومعناه عند الشافعي لو كان مؤجلا اشترط معرفة الاجل ولو كان مكيلا أو موزونا اشترط معرفة الكيل أو الوزن وفهم معرفة الجنس والوصف بالاولى وفي الوقاية يصح فيما يعلم قدره وصفته لا فيما لا يعلم قدره وصفته كالحيوان وشروطه بيان جنسه ونوعه وصفته وقدره معلوما وأجله معلوما وأقله شهر وفي الحجة البالغة قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم المدينة وهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين والثلاث فقال من أسلف في شئ فليسلف في كيل ووزن الى أجل معلوم وذلك لترتفع المناقشة بقدر الامكان وقاسوا عليها الاوصاف التي يبين بها الشئ من غير تضييق ومبنى القرض على التبرع من أول الامر وفيه معنى الاعارة فلذلك جازت النسيئة وحرم الفضل انتهى أقول أما اعتبار الجنس والصفة فليس في الحديث ما يدل عليه وكذلك اشتراط تعيين المكان ليس في الحديث ما يدل عليه وانما اعتبر تعيين هذه الامور لرفع التشاجر من بعد ولا يخفى ان الرجوع الى النوع المعهود أو الصفة المعهودة أو الى الاوسط من ذلك يرفع التشاجر وكذلك يرفع التشاجر في تعيين المكان الى الاصل وهو عدم وجوب الايصال على المسلم اليه والرجوع الى البلدة التي هي وطنه أو بلد اقامته يرفع ذلك أيضا فالحاصل ان شروط السلم تعيين جنس المسلم فيه وكونه معلوما بكيل أو وزن وكونه الى أجل معلوم فهذه ثلاثة شروط ولم يدل الدليل على اشتراط غيرها (ولا يأخذ الا ما سماه أو رأس ماله) لحديث ابن عمر عند الدارقطني قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من أسلف شيأ فلا يشرط على صاحبه غير قضائه وفي لفظ من أسلف في شئ فلا يأخذ الا ما أسلف فيه أو رأس ماله قال مالك الامر عندنا فيمن أسلف في طعام بسعر معلوم الى أجل مسمى فحل الاجل فلم يجد المبتاع عند البائع وفاء مما ابتاع منه فاقاله فانه لا ينبغي له ان يأخذ الا ورقه أو ذهبه أو الثمن الذي دفع اليه بعينه (ولا يتصرف فيه قبل قبضه) لما أخرجه أبو داود من حديث أبي سعيد قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من أسلم في شئ فلا يصرفه الى غيره وفي اسناده عطية بن سعيد العوفي وفيه مقال والمعنى انه لا يحل جعل المسلم فيه ثمنا الشئ قبل قبضه ولا يجوز بيعه قبل القبض وقد اختلف أهل العلم في ذلك قال مالك لا يشتري منه بذلك الثمن شيأ حتى يقبضه منه وذلك انه اذا أخذ غير الثمن الذي دفع اليه أو صرفه في سلعة غير الطعام الذي ابتاع منه فهو بيع الطعام قبل ان يستوفى

قال وعليه أهل العلم فى الوقاية ولم يجز التصرف فى رأس المال والمسلم فيه كالشركة والتولية قبل قبضه وفى المنهاج ولا يصح بيع المسلم فيه قبل قبضه ولا الاعتياض عنه

(باب القرض)

(يجب ارجاع مثله) لانه اذا وقع التعاطى على ان يكون القضاء زائدا على أصل الدين فذلك هو الربا بل قد ورد ما يدل على ان مجرد الهدية من المستقرض للمقرض ربا كما أخرجه البخارى عن أبى بردة بن أبى موسى قال قدمت المدينة فلقيت عبد الله بن سلام فقال لى انك بأرض فيها الربا فاش فاذا كان لك على رجل حق فاهدى اليك حمل تبن أو حمل شعير أو حمل قت فلا تأخذه فانه ربا (ويجوز ان يكون أفضل أو أكثر اذا لم يكن مشروطا) لحديث جابر فى الصحيحين قال أتيت النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وكان لى عليه دين فقضانى وزادنى وفى الصحيحين أيضا من حديث أبى هريرة قال كان لرجل على النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم سن من الابل فجاء يتقاضاه فقال اعطوه فطلبوا سنه فلم يجدوا الا سنا فوقها فقال اعطوه فقال أوفيتنى أوفاك الله فقال النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان خيركم أحسنكم قضاء وأخرج نحوه مسلم وغيره من حديث أبى رافع وهذان الحديثان كما يدلان على جواز ان يكون القضاء أفضل يدلان على انه يصح قرض الحيوان واليه ذهب الجمهور ومنع من ذلك الكوفيون (ولا يجوزان يجر القرض نفعا للمقرض) لحديث أنس عند ابن ماجه انه سئل عن الرجل يقرض أخاه المال فيهدى اليه فقال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا أقرض أحدكم قرضا فأهدى اليه أو حمله على الدابة فلا يركبها ولا يقبله الا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك وفى اسناده يحيى بن اسحق الهنائى وهو مجهول وفى اسناده أيضا عتبة بن حميد الضبى وقد ضعفه أحمد والراوى عنه اسمعيل بن عياش وهو أيضا ضعيف وقد أخرج البخارى فى التاريخ من حديث أنس عن النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال اذا أقرض فلا يأخذ هدية وأخرج البيهقى عن ابن مسعود وأبى بن كعب وعبد الله بن سلام وابن عباس فى السنن الكبرى موقوفا عليهم ان كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا وأخرج البيهقى أيضا نحو ذلك فى المعرفة عن فضالة بن عبيد موقوفا عليه وقد تقدم ما أخرجه البخارى عن عبد الله ابن سلام وقد أخرجه الحرث بن أبى أسامة من حديث على ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نهى عن قرض جر منفعة وفى رواية كل قرض جر منفعة فهو ربا وفى اسناده سوار بن مصعب وهو متروك وما فى الباب من الاحاديث والآثار يشهد بعضها لبعض

(كتاب الشفعة)

والاصل فيها دفع الضرر عن الجيران والشركاء (سببها الاشتراك فى شئ ولو منقولا) لعموم الاحاديث الواردة فى ذلك كحديث جابر فى البخارى وغيره ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قضى بالشفعة فى كل مالم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة وأخرجه أيضا بنحو هذا اللفظ أهل السنن وحديث أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا قسمت الدار وحدت فلا شفعة فيها أخرجه أبو داود وابن ماجه باسناد رجاله ثقات

وأخرج مسلم وأبو داود والنسائي وغيرهم من حديث جابر ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قضى بالشفعة في كل شركة لم تقسم وأخرج البيهقي من حديث ابن عباس مرفوعا الشفعة في كل شيء ورجاله ثقات الا انه اعل بالارسال وأخرج الطحاوي له شاهدا من حديث جابر باسناد لا بأس به (فاذا وقعت القسمة فلا شفعة) لما في هذه الاحاديث من التصريح بأنها في الشيء الذي لم يقسم ثم فسر القسمة بقوله فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة فالاحاديث الواردة في مطلق شفعة الجار كأحاديث الجار أحق بسقبه وهي ثابتة في الصحيحين وغيرهما مقيدة بعدم القسمة لان الجار كما يصدق على الملاصق يصدق على المخالط وأما تقييد شفعة الجار باتحاد الطريق كما في حديث جابر عند أحمد وأبي داود وابن ماجه والترمذي وحسنه قال قال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الجار أحق بشفعة جاره ينتظر بها ان كان غائبا اذا كان طريقهما واحدا فهذا الحديث يؤيد ما قلناه من انه لا شفعة الا للخليط لان الطريق اذا كانت واحدة فالخلطة كائنة فيها ولم تقع القسمة الموجبة لبطلان الشفعة لعدم تصريف الطرق فالحق ان سبب الشفعة هو واحد فقط وهو الشركة قبل القسمة والخلطة الكائنة بين الشريكين في المشترك بينهما أو في طريقه أو في مجاريه أو منبعه فما قيل من ان من أسبابها الاشتراك في الطريق والاشتراك في قرار النهر أو مجاري الماء هو راجع الى السبب الذي ذكرناه لان الاشتراك في طريق الشيء أو في سواقيه هو اشتراك في بعض ذلك الشيء والحاصل ان هذه الاحاديث مخصصة لذلك العموم لان الظاهر من قوله فلا شفعة ان القسمة مانعة من ثبوت الشفعة سواء كانت القسمة بين المشتري والشفيع أو متقدمة كما يفيده النكرة الواقعة في سياق النفي وقد حقق الماتن المقام في رسالة مستقلة أورد فيها جميع ما ورد في الشفعة من الادلة وجمع بينها جمعا نفيسا فليرجع اليها وقد حكى في البحر عن علي وعثمان وعمر وسعيد بن المسيب وسليمان بن يسار وعمر بن عبد العزيز وربيعة بن مالك والشافعي والاوزاعي وأحمد واسحق وعبيد الله بن الحسن والامامية ان الشفعة لا تثبت الا بالخلطة وحكى عن أبي حنيفة وأصحابه والثوري وابن أبي ليلى وابن سيرين ان الشفعة تثبت بالجوار واستدلوا بالاحاديث الواردة في شفعة الجار قال في شرح السنة اتفق أهل العلم على ثبوت الشفعة للشريك في الربع المنقسم اذا باع أحد الشركاء نصيبه قبل القسمة فللباقين أخذه بالشفعة بمثل الثمن الذي وقع عليه البيع وان باع بشيء متقوم من ثوب أو عبد فيأخذ بقيمته واختلفوا في ثبوت الشفعة للجار قال الشافعي لا شفعة للجار وذهب أبو حنيفة الى ثبوت الشفعة للجار وفي المنهاج وكل ما لو قسم بطلت منفعته المقصودة كحمام ورحى لا شفعة فيه في الاصح وفي الموطا عن عثمان بن عفان لا شفعة في بئر ولا فحل قال في الحجة البالغة أرى ان الشفعة شفعتان شفعة يجب على المالك ان يعرضها على الشفيع فيما بينه وبين الله وان يؤثره على غيره ولا يجبر عليها في القضاء وهي للجار الذي ليس بشريك وشفعة يجبر عليها في القضاء وهي للجار الشريك فقط وهذا أوجه الجمع بين الاحاديث المختلفة في الباب انتهى والحق ما قدمناه (ولا يحل للشريك ان يبيع حتى يؤذن شريكه) لحديث جابر عند مسلم وغيره ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قضى بالشفعة في كل شركة لم تقسم ربعة أو حائط لا يحل له ان يبيع حتى يؤذن شريكه فان شاء

أخذوان شاء ترك فان باعه ولم يؤذنه فهو أحق به (ولا تبطل بالتراخي) لما في الاحاديث الواردة في الشفعة من الاطلاق وأما ما أخرجه ابن ماجه من حديث ابن عمر بلفظ لا شفعة لغائب ولا لصغير والشفعة كحل العقال ففي اسناده محمد بن عبد الرحمن البيلماني وهو ضعيف جدا وقال ابن حبان لا أصل للحديث وقال أبو زرعة منكر وقال البيهقي ليس بثابت ولا يصح تأييد هذا الحديث الباطل بما روي من قول شريح فانه لا حجة في ذلك على ان هذا الحديث قد اشتمل على ثلاثة أحكام نفي شفعة الغائب ونفي شفعة الصغير واعتبار الفور وقد هجر ظاهره في الحكمين الاولين فكان ذلك مفيدا الترك الاحتجاج به في الحكم الثالث على فرض انه غير باطل والحاصل انه ليس في اشتراط الفورية ما يصلح متمسكا كما لا يخفى على عارف وقد ثبتت الشفعة بتلك الاحاديث الصحيحة فتقييد الثبوت بقيد لا دليل عليه مستلزم لابطال ما يستفاد من أحاديث الثبوت من الاطلاق بدون حجة وذلك باطل فالحق ان الشفعة لا تبطل بالتراخي لان دفع الضرر الذي شرعت لاجله لا يختص بوقت دون وقت وما قيل من أن اثباتها مع التراخي يستلزم الاضرار بالمشتري لان ملكه يكون معلقا ممنوع والسند ان ملكه مستقر يتصرف به كيف يشاء غاية ما هنالك ان الشفيع حقا متى طلبه وجب وليس ذلك من التعليق في شيء ولا اضرار في ذلك بحال

(كتاب الاجارة)

قال الله تعالى في قصة موسى وشعيب عليهما السلام قالت احداهما يا أبت استأجره ان خير من استأجرت القوي الامين وقال تعالى وان أردتم ان تسترضعوا أولادكم فلا جناح عليكم اذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف في هذه الآية مشروعية الاجارة مطلقا ومشروعية الاجارة بتسليم نفسه للخدمة وعليه أهل العلم وتدل أيضا على انه ان أطلق الخدمة فهي محمولة على المتعارف ولا يضرها الجهالة في الجملة لان الارضاع والرعي لا ينضبطان حق الضبط (تجوز على كل عمل لم يمنع منه مانع شرعي) لاطلاق الادلة الواردة في ذلك كحديث أبي سعيد قال نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن استئجار الاجير حتى يبين له أجره أخرجه أحمد ورجال اسناده رجال الصحيح وأخرجه أيضا البيهقي وعبد الرزاق واسحق في مسنده وأبو داود في المراسيل والنسائي في الزراعة غير مرفوع ولفظ بعضهم من استأجر أجيرا فليسم له أجرته ولاطلاق حديث أبي هريرة عند البخاري وأحمد قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول الله عز وجل ثلاثة انا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه خصمته رجل أعطى بي ثم غدر ورجل باع حرا وأكل ثمنه ورجل استأجر أجيرا فاستوفى منه ولم يوفه أجره وقد استأجر النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم دليلا عند هجرته الى المدينة كما في البخاري وغيره وثبت من حديث أبي هريرة عند البخاري قال قال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ما بعث الله نبيا الا رعى الغنم فقال أصحابه وأنت قال نعم كنت أرعاها على قراريط لاهل مكة وأخرج أحمد وأهل السنن وصححه الترمذي من حديث سويد بن قيس قال جلبت أنا ومخرمة العبدي بزا من هجر فأتينا به مكة فجاءنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يمشي فساومنا سراويل فبعناه وثم رجل يزن بالاجر فقال له زن وأرجح وفيه انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لم يذكر قدر أجرته

بل أعطاه ما يعتاده فى مثل ذلك وقد كان الصحابة رضى الله تعالى عنهم يؤجرون أنفسهم فى عصره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ويعملون الاعمال المختلفة حتى ان عليا أجر نفسه من امرأة على ان ينزع لها كل ذنوب بتمرة فنزع ستة عشر ذنوبا حتى مجلت يداه فعدت له ست عشرة تمرة فاتى النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فأخبره فأكل معه منها أخرجه أحمد من حديث على باسناد جيد وأخرجه أيضا ابن ماجه وصححه ابن السكن وأخرجه البيهقى وابن ماجه من حديث ابن عباس أن عليا أجر نفسه من يهودى يسقى له كل دلو بتمرة وأما المانع الشرعى فهو مثل الصور التى سيأتى ذكرها (وتكون الاجرة معلومة عند الاستئجار) لحديث أبى سعيد المتقدم (فان لم تكن) أجرته (كذلك) أى معلومة (استحق الاجير مقدار عمله عند أهل ذلك العمل) لحديث سويد بن قيس السابق ولكون ذلك هو الاقرب الى العدل وأما أجرة القسام فأقول القسام أجير كسائر الاجراء يستحق أجرته عن عمله فان كانت مسماة لم يستحق سواها وان كانت غير مسماة كانت له أجرة مثله على حسب العمل ولكنه لا يجعل له من الاجرة ما يجعل لمن يزاول الاعمال الوضيعة لان مرجع صناعة القسمة الى العلم وهو أشرف صناعة دينا ودنيا ولا يجعل له ما يجعل للقسامين فى هذا العصر من الاجرة التى تكاد تبلغ الى مقدار نصيب بعض المقتسمين فان ذلك من الظلم البحت بل يسلك به مسلكا وسطا وتكون الاجرة على مقدار الانصباء فيكون على كل واحد من الشركاء بمقدار نصيبه وأما ما روى عن بعض أهل العلم ان أجرة القسام تكون نصف عشر التركة أو ربع عشرها فجازفة لا ترجع الى دليل بل اعانة لظلمة القسامين على أكل أموال الناس بالباطل ولقد تفاحش كثير من الحكام ونوابهم فى هذا الامر وصنعوا صنيع من لا يخشى تبعة فى الدنيا والآخرة نسأل الله السلامة مع أن من كان منهم يأخذ مقررا من بيت المال لا يستحق على القسمة شيأ من الاجرة لانه قد صار مستغرق المنافع فكما انه لا يأخذ أجرة على قضائه كذلك لا يأخذ أجرة على القسمة لان الكل من مصالح المسلمين التى أخذ نصيبا من بيت المال فى مقابلة القيام بها بحسب طاقته (وقد ورد النهى عن كسب الحجام ومهر البغى وحلوان الكاهن) لحديث أبى هريرة ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نهى عن كسب الحجام ومهر البغى وثمن الكلب أخرجه أحمد برجال الصحيح وأخرجه أيضا الطبرانى فى الاوسط ومثله من حديث رافع بن خديج عند أحمد وأبى داود والنسائى والترمذى وصححه وهو أيضا فى صحيح مسلم وفى الصحيحين وغيرهما عن أبى مسعود البدرى قال نهى النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن ثمن الكلب ومهر البغى وحلوان الكاهن (وعسب الفحل) وقد تقدم الكلام على ثمن الكلب وعلى عسب الفحل فى البيع والمراد بمهر البغى ما تأخذه الزانية على الزنا والمراد بحلوان الكاهن عطية الكاهن لاجل كهانته والحلوان بضم الحاء المهملة مصدر حلوته اذا أعطيته وقد استدل بما تقدم بعض أهل الحديث فقال انه يحرم كسب الحجام وقد ورد فى معنى ما تقدم أحاديث وفى بعضها التصريح بأنه خبيث وانه سحت وذهب الجمهور الى انه حلال لحديث أنس فى الصحيحين وغيرهما ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم احتجم حجمه أبو طيبة وأعطاه صاعين من طعام وكلم مواليه فخففوا عنه وفيهما أيضا من حديث ابن عباس ان النبى صلى الله تعالى

عليه وآله وسلم احتجم وأعطى الحجام أجره ولو كان سحتا لم يعطه والاولى الجمع بين الاحاديث بأن كسب الحجام مكروه غير حرام ارشادا منه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الى معالى الامور ويؤيد ذلك حديث محيصة بن مسعود عند أحمد وأبى داود والترمذى وابن ماجه باسناد رجاله ثقات انه كان له غلام حجام فزجره النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن كسبه فقال له الا أطعمه ايتاما لى قال لا قال أفلا أتصدق به قال لا فرخص له ان يعلفه ناضحه فلو كان حراما لم يرخص له ان يعلفه ناضحه ويستفاد منه ان اعطاءه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الحجام لا يستلزم ان يأكله أهله حتى تتعارض الاحاديث فقد يكون مكروها لهم ويكون وصفه بالسحت والخبث مبالغة فى التنفير وقد يمكن الجمع بأن المنع عن مثل ما منع منه محيصة والاذن بمثل ما أذن له ورخص له فيه (وأجر المؤذن) لحديث عبادة بن الصامت ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لعثمان بن أبى العاص واتخذ مؤذنا لا يأخذ على أذانه أجرا وفى لفظ لا تتخذ مؤذنا يأخذ على أذانه اجرا والحديث فى الصحيح (وقفيز الطحان) لحديث أبى سعيد قال نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن قفيز الطحان أخرجه الدارقطنى والبيهقى وفى اسناده هشام أبو كليب قيل لا يعرف وقد أورده ابن حبان فى الثقات ووثقه مغلطاى وقفيز الطحان هو ان يطحن الطعام بجزء منه وقيل المنهى عنه طحن الصبرة لا يعلم قدرها بجزء منها (ويجوز الاستئجار على تلاوة القرآن) لحديث ابن عباس عند البخارى وغيره ان نفرا من أصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مروا بماء فيهم لديغ أو سليم فعرض لهم رجل من أهل الماء فقال هل فيكم من راق فان فى الماء رجلا لديغا أو سليما فانطلق رجل منهم فقرأ بفاتحة الكتاب على شاء فجاء بالشاء الى أصحابه فكرهوا ذلك وقالوا أخذت على كتاب الله أجرا حتى قدموا المدينة فقالوا يا رسول الله أخذ على كتاب الله أجرا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان أحق ما أخذتم عليه اجرا كتاب الله وفى لفظ من حديث أبى سعيد ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال اصبتم قسموا واضربوا لى معكم سهما وضحك النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم والحديث فى الصحيحين بألفاظ وفى حديث خارجة بن الصلت عن عمه فى رقية المجنون بفاتحة الكتاب ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال خذها فلعمرى من أكل برقية باطل فقد أكلت برقية حق أخرجه احمد وأبو داود والنسائى (لا على تعليمه) لحديث أبى بن كعب قال علمت رجلا القرآن فأهدى لى قوسا فذكرت ذلك للنبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال ان أخذتها أخذت قوسا من نار فرددتها أخرجه ابن ماجه والبيهقى وقد اعل بالانقطاع وتعقب وأعل أيضا بجهالة بعض رواته وتعقب وله شاهد عند الطبرانى من حديث الطفيل بن عمرو الدوسى قال أقرأنى أبى بن كعب القرآن فأهديت له قوسا فغدا الى النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقد تقلدها فقال له النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم تقلدها من جهنم وعلى هذا يحمل حديث عبد الرحمن بن شبل عن النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال اقرؤا القرآن ولا تغلوا فيه ولا تجفوا عنه ولا تأكلوا به ولا تستكثروا به أخرجه احمد برجال الصحيح وأخرجه أيضا البزار وله شواهد وحديث عمران بن حصين ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال اقرؤا القرآن واسألوا الله به فان من بعدكم

قوما يقرؤن القرآن يسألون الناس به أخرجه احمد والترمذى وحسنه وفى الباب أحاديث ووجه المنع من أخذ الاجرة على تعليمه ان ذلك من تبليغ الاحكام الشرعية وهو واجب وقد ذهب الى ذلك احمد بن حنبل وأصحابه وأبو حنيفة وبه قال عطاء والضحاك والزهرى واسحق وعبدالله بن شقيق هذا وقد مال الماتن فى حاشية الشفاء الى ان الجمع مقدم على الترجيح قال لان حديث أحق ما أخذتم عليه أجرا القرآن عام يصدق على التعليم وأخذ الاجرة على التلاوة لمن طلب من القارئ ذلك وأخذ الاجرة على الرقية وأخذ ما يدفع الى القارئ من العطاء لاجل كونه قارئا ونحو ذلك فيخص من هذا العموم تعليم المكلف ويبقى ماعداه داخلا تحت العموم وبعض أفراد العام فيه ادلة خاصة تدل على جوازه كما دل العام على ذلك نحو تلك الافراد أخذ الاجرة على الرقية وتعليم المرأة فى مقابلة مهرها فهكذا ينبغى تحرير الكلام فى المقام والمصير الى الترجيح من ضيق العطن ولاسيما المالامدخل له فيما نحن بصدده كما زعمه المصنف والمقبلى وبهذا تعلم ان ما ساقه فى أدلة القائلين بجواز أخذ الاجرة على التعليم من حديث الرقية لادلالة فيه على المطلوب (و) يجوز (أن يكرى العين مدة معلومة باجرة معلومة) لما ورد من اكراء الاراضى فى عصره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كحديث رافع بن خديج فى الصحيحين قال كنا أكثر الانصار حقلا فكنا نكرى الارض على ان لنا هذه ولهم هذه فربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه فنهانا عن ذلك فاما بالورق فلم ينهنا وفى لفظ لمسلم وغيره فاما شئ معلوم مضمون فلا بأس به وسائر الاعيان لها حكم الارض وفى شرح السنة ذهب عامة أهل العلم الى جواز كراء الارض بالدراهم والدنانير وغيرهما من صنوف الاموال سواء كان مما تنبت الارض أو لا تنبت اذا كان معلوما بالعيان أو بالوصف كما يجوز اجارة غير الاراضى من العبيد والدواب وغيرها وجملته ان ما جاز بيعه جاز أن يجعل أجرة قال محمد لابأس بكراء الارض بالذهب والورق وبالحنطة كيلا معلوما وضربا معلوما مالم يشترط ذلك مما يخرج منها فان اشترط مما يخرج منها كيلا معلوما فلا خير فيه وهو قول أبى حنيفة والعامة من فقهائنا (ومن ذلك الارض لابشطر مايخرج منها) لان أحاديث ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عامل أهل خيبر بشطر مايخرج من ثمر أو زرع وان كانت ثابتة فى الصحيحين وغيرهما فهى منسوخة بمثل حديث رافع المتقدم وما ورد فى معناه وفى المسئلة مذاهب متنوعة وادلة مختلفة واجتهادات مضطربة قد أوضحها الماتن فى شرح المنتقى وفى رسالة مستقلة وذكرتها فى مسك الختام ومن أصرح أحاديث النهى حديث جابر عند مسلم وغيره قال كنا نخابر على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فنصيب من القصرى ٣ ومن كذا ومن كذا فقال النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من كانت له أرض فليزرعها أو ليحرثها أخاه والا فليدعها وفى حديث سعد بن أبى وقاص انه نهاهم ان يكروا بذلك وقال اكروا بالذهب والفضة أخرجه احمد وأبو داود والنسائى ورجاله ثقات وفى الصحيحين من حديث أبى هريرة نحو حديث جابر وفى الحجة البالغة اختلف الرواة فى حديث رافع اختلافا فاحشا وكان وجوه التابعين يتعاملون بالمزارعة ويدل على الجواز حديث معاملة أهل خيبر وأحاديث النهى عنها محمولة على الاجارة بما على الماذيانات أو قطعة معينة وهو قول رافع أو على التنزيه والارشاد وهو قول ابن عباس أو على مصلحة خاصة

٣ قوله القصرى قال النووى فى شرح مسلم هو بقاف مكسورة ثم صاد مهملة ساكنة ثم راء مكسورة ثم ياء مشددة على وزن القبطى هكذا ضبطناه وكذا ضبطه الجمهور وهو المشهور وقال القاضى هكذا رويناه عن أكثرهم وعن الطبرى بفتح القاف والراء مقصور وعن ابن الحزامى ضم القاف مقصور قال والصواب الاول وهو مابقى من الحب فى السنبل بعد الدياس اه

بذلك الوقت من جهة كثرة مناقشتهم في هذه المعاملة حينئذ وهو قول زيد رضي الله تعالى عنه والله تعالى أعلم والمزارعة أن يكون الارض والبذر لواحد والعمل والبقر من الآخر والمخابرة أن يكون الارض لواحد والبذر والبقر والعمل من الآخر ونوع آخر يكون العمل من أحدهما والباقي من الآخر انتهى (ومن أفسد ما استؤجر عليه أو اتلف ما استأجره ضمن) لمثل حديث على اليد ما أخذت حتى تؤديه أخرجه احمد وأبو داود وابن ماجه والترمذي والحاكم وصححه وهو من حديث الحسن عن سمرة وفي سماعه منه كلام مشهور والمراد ان على اليد ضمان ما أخذت حتى تؤديه وأخرج أبو داود والنسائي وابن ماجه والبزار من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال من تطبب ولم يعلم منه طب فهو ضامن وقد أخرجه النسائي مسندا ومنقطعا ويؤيده حديث عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز قال حدثني بعض الوفد الذين قدموا على أبي قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ايما طبيب تطبب على قوم لا يعرف له تطبب قبل ذلك فأعنت فهو ضامن أخرجه أبو داود فالمتطبب انما ضمن لكونه أقدم على بدن المريض غير عالم بما يعلم به أهل هذه الصناعة فكان ضامنا وهكذا من استؤجر على عمل عين فأقدم على العمل فيها غير عالم بالصناعة وأفسدها التعاطيه ضمن وهكذا من استأجر دابة ليركب عليها الى مكان فسار بها سيرا غير معتاد فهلكت أو تركت علفها فماتت فانه ضامن

(باب الاحياء والاقطاع)

(من سبق الى احياء أرض لم يسبق اليها غيره فهو أحق بها وتكون ملكا له) لحديث جابر ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال من أحيا أرضا ميتة فهي له أخرجه احمد والنسائي والترمذي وابن حبان وصححه الترمذي وفي لفظ من أحاط حائطا على أرض فهي له أخرجه أحمد وأبو داود وأخرج احمد وأبو داود والطبراني والبيهقي وصححه ابن الجارود من حديث الحسن عن سمرة مرفوعا من أحاط حائطا على أرض فهي له وأخرج احمد وأبو داود والترمذي وحسنه والنسائي من حديث سعيد بن زيد قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من أحيا أرضا ميتة فهي له وليس لعرق ظالم حق وأخرج البخاري وغيره من حديث عائشة قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من عمر أرضا ليست لاحد فهو أحق بها وأخرج أبو داود من حديث اسمر بن مضرس قال أتيت النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فبايعته فقال من سبق الى ما لم يسبق اليه مسلم فهو له فخرج الناس يتعادون يتخاطون أي يجعلون في الارض خطوطا علامة لما سبقوا اليه وصححه الضياء في المختارة في شرح السنة من احيا مواتا لم يجر عليه ملك احد في الاسلام ملكه وان لم يأذن السلطان وبه قال الشافعي وذهب بعضهم الى انه يحتاج الى اذن السلطان وهو قول ابي حنيفة وخالفه صاحباه وقوله ليس لعرق ظالم حق هو أن يغتصب أرض الغير فيغرس فيها أو يزرع فلا حق له و يقلع غراسه وزرعه وفي المنهاج ولو سبق رجل الى موضع من رباط مسبل اى وقف او فقيه الى مدرسة او صوفي الى خانقاه لم يزعج منه ولم يبطل حقه بخروجه لشراء حاجة ونحوه انتهى في الحجة البالغة الارض كلها بمنزلة مسجد أو رباط جعل وقفا على ابناء السبيل وهم شركاء فيه فيقدم

الاسبق فالاسبق ومعنى الملك في حق الآدمي كونه أحق بالانتفاع من غيره انتهى (ويجوز للامام ان يقطع من في اقطاعه مصلحة شيأ من الارض الميتة أو المعادن أو المياه) لما في الصحيحين من حديث اسماء بنت أبي بكر من انها كانت تنقل النوى من أرض الزبير التي أقطعه رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم واخرج أحمد وأبو داود عن ابن عمر أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اقطع الزبير حضر فرسه واجرى الفرس حتى قام ثم رمى بسوطه فقال اقطعوه حيث بلغ السوط وفي اسناده عبد الله بن عمر بن حفص وفيه مقال خفيف واقطع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وائل بن حجر ارضا بحضرموت كما أخرجه الترمذي وأبو داود وابن حبان والبيهقي والطبراني والمنذري باسناد حسن وصححه الترمذي واخرج أحمد من حديث عروة بن الزبير ان عبد الرحمن بن عوف قال اقطعني النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وعمر ابن الخطاب ارض كذا وكذا واخرج البخاري وغيره من حديث انس قال دعا النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الانصار ليقطع لهم البحرين فقالوا يا رسول الله ان فعلت فاكتب لاخواننا من قريش بمثلها فلم يكن ذلك عند النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال انكم ستلقون بعدي اثرة فاصبروا حتى تلقوني واخرج أحمد وابو داود من حديث ابن عباس قال اقطع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بلال بن الحرث المزني معادن القبلية جلسيها وغوريها واخرجاه أيضا من حديث عمرو بن عوف المزني وأخرج الترمذي وأبو داود والنسائي وصححه ابن حبان وحسنه الترمذي من حديث أبيض بن حمال انه وفد الى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم استقطعه الملح فقطع له فلما ان ولى قال رجل من المجلس أتدري ما أقطعت له انما اقطعته الماء العد قال فانتزعه منه وفي الباب غير ذلك قال في المنهاج المعدن الظاهر وهو ما يخرج بلا علاج لا يملك بالاحياء ولا يثبت فيه اختصاص بتحجير ولا اقطاع والمعدن الباطن وهو ما لا يخرج الا بعلاج كذهب وفضة وحديد ونحاس لا يملك بالحفر والعمل في الاظهر قال المحلي والثاني يملك بذلك وللسلطان اقطاعه على الملك وكذا على عدمه في الاظهر ولا يقطع الا قدرا يتأتى في العمل عليه قال في الحجة البالغة ولا شك ان المعدن الظاهر الذي لا يحتاج الى كثير عمل اقطاعه لواحد من المسلمين اضرار بهم وتضييق عليهم انتهى

(كتاب الشركة)

(الناس شركاء في الماء والنار والكلا) لحديث أبي خراش عن بعض أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم المسلمون شركاء في ثلاثة في الماء والكلا والنار أخرجه أحمد وأبو داود وقد رواه أبو نعيم في الصحابة في ترجمة أبي خراش ولم يذكر الرجل وقد سئل أبو حاتم عنه فقال أبو خراش لم يدرك النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال ابن حجر رجاله ثقات وقد أخرج الحديث ابن ماجه عن ابن عباس وفي اسناده عبد الله بن خراش وهو متروك وقد صححه ابن السكن واخرج ابن ماجه أيضا من حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا يمنع الماء والنار والكلا قال ابن حجر اسناده صحيح وأخرج الخطيب من حديث عمر نحو ما في الباب وزاد والملح وفيه عبد الحكيم ابن ميسرة ورواه الطبراني بسند حسن عن زيد بن جبير عن ابن عمر وله عنده طريق أخرى

وأخرجه أبو داود من حديث بهيسة عن أبيها وأخرجه ابن ماجه من حديث عائشة أنها قالت يا رسول الله ما الشيء الذي لا يحل منعه قال الملح والماء والنار وإسناده ضعيف وأخرجه الطبراني عن أنس بلفظ خصلتان لا يحل منعهما الماء والنار وأخرجه العقيلي في الضعفاء من حديث عبد الله بن سرجس وأحاديث الباب تنتهض بمجموعها وقد خصص الحديث بما وقع من الإجماع على أن الماء المحرز في الجرار ملك قال في الحجة يتأكد استحباب المواساة في هذه فيما كان مملوكا وما ليس بمملوك أمره ظاهر انتهى (وإذا تشاجر المستحقون للماء كان الأحق به الأعلى فالأعلى يمسكه إلى الكعبين ثم يرسله إلى من تحته) لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قضى في سيل مهزور أن يمسك حتى يبلغ الكعبين ثم يرسل الأعلى على الأسفل أخرجه أبو داود وابن ماجه قال ابن حجر في الفتح وإسناده حسن وأخرجه الحاكم في المستدرك من حديث عائشة وصححه الحاكم وأعله الدارقطني بالوقف وأخرجه أبو داود وابن ماجه من حديث ثعلبة بن مالك وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه من حديث أبي حاتم القرظي عن أبيه عن جده وأخرج ابن ماجه والبيهقي والطبراني من حديث عبادة أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قضى في شرب النخل من السيل أن الأعلى يشرب قبل الأسفل ويترك الماء إلى الكعبين ثم يرسل الماء إلى الأسفل الذي يليه وكذلك حتى تنقضي الحوائط أو يفنى الماء وأحاديث الباب صالحة للاحتجاج بها قال في المنهاج والمياه المباحة من الأودية والعيون والسيول والأمطار يستوي الناس فيها فإن أراد الناس سقي أرضهم منها فضاق سقى الأعلى فالأعلى وحبس كل واحد الماء حتى يبلغ الكعبين وقال محمد بهذا نأخذ لأنه كان كذلك الصلح بينهم ولكل قوم ما اصطلحوا وأسلموا عليه من عيونهم وسيولهم وأنهارهم وشربهم (ولا يجوز منع فضل الماء ليمنع به الكلأ) لحديث أبي هريرة في الصحيحين وغيرهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا تمنعوا فضل الماء لتمنعوا به الكلأ وفي لفظ مسلم لا يباع فضل الماء ليباع به الكلأ وفي لفظ للبخاري لا تمنعوا فضل الماء لتمنعوا به الكلأ وفي الباب أحاديث وفي لفظ لأحمد ولا يمنع فضل ماء بعد أن يستغني عنه وهو أن يتغلب رجل على عين أو واد فلا يدع أحدا يسقي منه ماشية إلا بالأجر فإنه يفضي إلى بيع الكلأ المباح يعني يصير المرعى من ذلك بإزاء مال وهذا باطل لأن الماء والكلأ مباحان وقيل يحرم بيع الماء الفاضل عن حاجته لمن أراد الشرب أو سقي الدواب وأما ماء البئر فلا يمنع من أراد شربه أو سقي بهائمه كما في الموطأ من حديث عمرة بنت عبد الرحمن أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا يمنع نقع بئر أي فضل مائها قلت وعليه أهل العلم في المنهاج وحافر بئر بموات للارتفاق أولى بمائها حتى يرتحل والمحفورة أي في أرض موات للتملك أو في ملك يملك ماءها في الأصح وسواء ملكه أم لا لا يلزمه بذل ما فضل عن حاجته لزرع ويجب لماشية قال المحلي في المحفورة للارتفاق وقبل ارتحاله ليس له منع ما فضل عنه عن محتاج إليه للشرب إذا استقى بدلو نفسه ولا منع مواشيه وله منع غيره لسقي الزرع قال محمد وبهذا نأخذ أيما رجل كانت له بئر فليس له أن يمنع الناس منها أن يستقوا منها بشفاههم أما لزرعهم ونخلهم فله أن يمنع ذلك وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا (وللإمام أن يحمي بعض المواضع لرعي دواب المسلمين في وقت الحاجة)

لحديث ابن عمر عند أحمد وابن حبان ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حمى النقيع للخيل خيل المسلمين وأخرج أحمد وأبو داود والحاكم من حديث الصعب بن جثامة وزاد لاحمى الالله ورسوله وهذه الزيادة في صحيح البخاري وفيه ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حمى النقيع وان عمر حمى سرف والربذة قلت وعليه الشافعي في المنهاج والاظهر ان للامام أن يحمى بقعة موات لرعي نعم جزية وصدقة وضالة وضعيف من النجعة ولا يحمي لغيره ذلك انتهى لان الحمى تضييق على الناس وظلم عليهم واضرار لهم (ويجوز الاشتراك في النقود والتجارات ويقسم الربح على ما تراضيا عليه) لحديث السائب بن أبي السائب أنه قال للنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كنت شريكي في الجاهلية فكنت خير شريك لا تداريني ولا تماريني أخرجه أبو داود وابن ماجه والنسائي والحاكم وصححه وفي لفظ لابي داود وابن ماجه ان السائب المخزومي كان شريك النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قبل البعثة فجاء يوم الفتح فقال مرحبا باخي وشريكي لا تداري ولا تماري وله طرق غير هذه واخرج البخاري عن ابي المنهال ان زيد بن ارقم والبراء ابن عازب كانا شريكين فاشتريا فضة بنقد ونسيئة فبلغ النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فامرهما ان ما كان يدا بيد فخذوه وما كان نسيئة فردوه وأخرج أبو داود والنسائي وابن ماجه عن ابن مسعود قال اشتركت أنا وعمار وسعد فيما نصيب يوم بدر قال فجاء سعد باسيرين ولم أجئ أنا وعمار بشيء وفيه انقطاع واخرج احمد وابو داود عن رويفع بن ثابت قال ان كان احدنا في زمن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ليأخذ نضو اخيه على ان له النصف مما يغنم ولنا النصف وان كان احدنا ليطير له النصل والريش وللآخر القدح واخرجه الدارقطني والبيهقي (وتجوز المضاربة) وهو في لغة أهل المدينة القراض والضرب بمعنى السفر والمضاربة المعاملة على السفر وايضا الضرب بمعنى الشركة والمضاربة المعاملة على الشركة اتفق أهل العلم على جواز المضاربة ولا تجوز الا على الدراهم والدنانير وهو ان يعطي شيئا منها الرجل ليعمل ويتجر فما يحصل من الربح يكون بينهما مناصفة او اثلاثا على ما يتشارطان (ما لم تشتمل على ما لا يحل) لما روي عن حكيم بن حزام انه كان يشترط على الرجل اذا اعطاه مالا مقارضة يضرب له به ان لا يجعل مالي في كبد رطبة ولا يحمله في بحر ولا ينزل به بطن مسيل فان فعلت شيأ من ذلك فقد ضمنت مالي وقد قيل انه لم يصح في المضاربة شيء عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وانما فعلها الصحابة منهم حكيم المذكور ومنهم علي كما رواه عبد الرزاق ومنهم ابن مسعود كما رواه الشافعي ومنهم العباس كما رواه البيهقي ومنهم جابر كما رواه البيهقي ايضا ومنهم أبو موسى وابن عمر كما رواه في الموطا والشافعي والدارقطني ومنهم عمر كما رواه الشافعي ومنهم عثمان كما رواه البيهقي وقد روي في ذلك من المرفوع ما أخرجه ابن ماجه من حديث صهيب قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ثلاث فيهن البركة البيع الى أجل والمقارضة واخلاط البر بالشعير للبيت لا للبيع ولكن في اسناده مجهولان أقول قد صرح جماعة من الحفاظ بانه لم يثبت في هذا الباب أعني المضاربة شيء مرفوع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بل جميع ما فيه آثار عن الصحابة وقد وقع اجماع من بعدهم على جواز هذه المعاملة كما حكى ذلك غير واحد وصرح الحافظ ابن حجر بانها كانت ثابتة في عصر النبوة فقال

والذي نقطع به انها كانت ثابتة في عصر النبي صلى الله عليه وسلم يعلم بها واقرها ولولا ذلك لما جازت البتة انتهى ولا يخفاك ان عدم الجواز الذي ذكره على فرض عدم ثبوتها في أيام النبوة مبني على أن الاصل عدم جواز كل معاملة لم يثبت فيها دليل وهو غير مسلم بل الاصل الجواز ما لم تكن على وجه يستلزم ما لا يحل شرعا وعندي أن المضاربة داخلة تحت قول الله وأحل الله البيع وتحت قوله تعالى تجارة عن تراض بل كل ما دل على جواز البيع وعلى جواز الاجارة وعلى جواز الوكالة دل عليها وبيان ذلك ان المالك للنقد اذا دفعه الى آخر ووكله بالشراء له بنقده ما رآه ووكله أيضا ببيعه وجعل له أجرة على تولي البيع وتولي الشراء وهي ما سماه له من الربح فجواز البيع والشراء داخل تحت أدلة البيع والشراء وجواز التوكيل بهما داخل تحت ادلة الوكالة وجواز جعل جزء من الربح للوكيل داخل تحت أدلة الاجارة فعرفت بهذا ان القراض غير خال من دليل يدل عليه العموم بل الذي لم يثبت هو الدليل الذي يدل عليه بخصوصه فلا وجه لما قاله الحافظ ابن حجر انها لو لم تثبت هذه المعاملة بخصوصها في عصر النبوة لما جازت البتة واعلم أن هذه الاسامي التي وقعت في كتب الفروع لانواع من الشركة كالمفاوضة والعنان والوجوه والابدان لم تكن أسماء شرعية ولا لغوية بل اصطلاحات حادثة متجددة ولا مانع للرجلين ان يخلطا ماليهما ويتجرا كما هو معنى المفاوضة المصطلح عليها لان للمالك أن يتصرف في ملكه كيف يشاء ما لم يستلزم ذلك التصرف محرما مما ورد الشرع بتحريمه وانما الشأن في اشتراط استواء المالين وكونهما نقدا واشتراط العقد فهذا لم يرد ما يدل على اعتباره بل مجرد التراضي بجمع المالين والاتجار بهما كاف وكذلك لا مانع من أن يشترك الرجلان في شراء شيء بحيث يكون لكل واحد منهما نصيب منه بقدر نصيبه من الثمن كما هو معنى شركة العنان اصطلاحا وقد كانت هذه الشركة ثابتة في ايام النبوة ودخل فيها جماعة من الصحابة فكانوا يشتركون في شراء شيء من الاشياء ويدفع كل واحد منهم نصيبا من قيمته ويتولى الشراء احدهما أو كلاهما واما اشتراط العقد والخلط فلم يرد ما يدل على اعتباره وكذلك لا بأس ان يوكل احد الرجلين الآخر أن يستدين له مالا ويتجر فيه ويشتركا في الربح كما هو معنى شركة الوجوه اصطلاحا ولكن لا وجه لما ذكروه من الشروط وكذلك لا بأس بان يوكل احد الرجلين الآخر في ان يعمل عنه عملا استؤجر عليه كما هو معنى شركة الابدان اصطلاحا ولا معنى لاشتراط شروط في ذلك والحاصل ان جميع هذه الانواع يكفي في الدخول فيها مجرد التراضي لان ما كان منها من التصرف في الملك فمناطه التراضي ولا يحتم اعتبار غيره وما كان منها من باب الوكالة أو الاجارة فيكتفي فيه ما يكفي فيهما فما هذه الانواع التي نوعوها والشروط التي اشترطوها وأي دليل عقل أو نقل الجأهم الى ذلك فان الامر أيسر من هذا التهويل والتطويل لان حاصل ما يستفاد من شركة المفاوضة والعنان والوجوه انه يجوز للرجل ان يشترك هو وآخر في شراء شيء وبيعه ويكون الربح بينهما على مقدار نصيب كل واحد منهما من الثمن وهذا شيء واحد واضح المعنى يفهمه العامي فضلا عن العالم ويفتي بجوازه المقصر فضلا عن الكامل وهو أعم من أن يستوي ما يدفعه كل واحد منهما من الثمن أو يختلف وأعم من أن يكون المدفوع نقدا او عرضا وأعم من أن يكون

ما اتجرا به بجميع مال كل واحد منهما أو بعضه وأعم من أن يكون المتولي للبيع والشراء أحدهما أو كل واحد منهما وهب انهم جعلوا الكل قسما من هذه الاقسام التي هي في الاصل شيء واحد اسما يخصه فلا مشاحة في الاصطلاحات لكن ما معنى اعتبارهم لتلك العبارات وتكلفهم لتلك الشروط وتطويل المسافة على طالب العلم واتعابه بتدوين ما لاطائل تحته وأنت لو سألت حراثا أو بقالا عن جواز الاشتراك في شراء الشيء وفي ربحه لم يصعب عليه أن يقول نعم ولو قلت له هل يجوز العنان أو الوجوه او الابدان لحار في فهم معاني هذه الالفاظ بل قد شاهدنا كثيرا من المتبحرين في علم الفروع يلتبس عليه كثير من تفاصيل هذه الانواع ويتلعثم ان أراد تمييز بعضها من بعض اللهم الا ان يكون قريب عهد بحفظ مختصر من مختصرات الفقه فربما يسهل عليه ما يهتدي به الى ذلك وليس المجتهد من وسع دائرة الآراء العاطلة عن الدليل وقبل كل ما يقف عليه من قال وقيل فان ذلك هو دأب اسراء التقليد بل المجتهد من قرر الصواب وابطل الباطل وخص في كل مسئلة عن وجوه الدلائل ولم يحل بينه وبين الصدع بالحق مخالفة من يخالفه ممن يعظم في صدور المقصرين فالحق لا يعرف بالرجال ولهذا المقصد سلكنا في هذه الابحاث مسالك لا يعرف قدرها الا من صفى فهمه عن التعصبات وأخلص ذهنه عن الاعتقادات المألوفات والله المستعان (واذا تشاجر الشركاء في عرض الطريق كان سبعة أذرع) لحديث أبي هريرة في الصحيحين وغيرهما ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال اذا اختلفتم في الطريق فاجعلوه سبعة أذرع واخرج معناه عبد الله ابن أحمد في المسند والطبراني من حديث عبادة بن الصامت وأخرجه ايضا عبد الرزاق من حديث ابن عباس وأخرجه أيضا ابن عدي من حديث أنس (ولا يمنع جار جاره أن يغرز خشبه في جداره) لحديث أبي هريرة في الصحيحين وغيرهما ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبه في جداره وروى نحوه أحمد وابن ماجه والبيهقي عن جماعة من الصحابة (ولا ضرر ولا ضرار بين الشركاء) لحديث ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا ضرر ولا ضرار وللرجل أن يضع خشبه في حائط جاره واذا اختلفتم في الطريق فاجعلوه سبعة أذرع أخرجه أحمد وابن ماجه والبيهقي والطبراني وعبد الرزاق قال ابن كثير أما حديث لا ضرر ولا ضرار فرواه ابن ماجه عن عبادة بن الصامت وروى من حديث ابن عباس وأبي سعيد الخدري وهو حديث مشهور وانتهى فحديث ابن عباس هو المذكور في الباب وحديث عبادة أخرجه أيضا البيهقي وحديث أبي سعيد أخرجه ابن ماجه والدارقطني والحاكم والبيهقي وقد رواه من حديث ثعلبة بن مالك القرظي الطبراني في الكبير وأبو نعيم (ومن ضار شريكه كان للامام عقوبته بقلع شجره أو بيع داره) لحديث سمرة ابن جندب انه كانت له عضد من نخل في حائط رجل من الانصار قال ومع الرجل أهله قال وكان سمرة يدخل الى نخله فيتأذى به الرجل ويشق عليه فطلب اليه أن يناقله فأبى فأتى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فذكر ذلك له فطلب اليه النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أن يبيعه فأبى فطلب اليه أن يناقله فأبى قال فهبه لي ولك كذا وكذا أمرا رغبه فيه فأبى فقال أنت مضار فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم للانصاري اذهب فاقلع

مخلد وهو من رواية جعفر بن محمد عن أبيه عن سمرة ولم يسمع منه وقد روى المحب الطبري في أحاديث الاحكام عن واسع بن حبان قال كان لابي لبابة عذق في حائط رجل فكلمه ثم ذكر نحو قصة سمرة

(كتاب الرهن)

(يجوز رهن ما يملكه الراهن في دين عليه) الرهن جائز بالاجماع وقد نطق به الكتاب العزيز وتقييده بالسفر خرج مخرج الغالب كما ذهب اليه الجمهور وقال مجاهد والضحاك والظاهرية لا يشرع الا في السفر وقد رهن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم درعه عند يهودي بالمدينة وأخذ منه شعيرا لاهله كما أخرجه البخاري وغيره من حديث أنس وهو في الصحيحين من حديث عائشة وأخرجه أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه من حديث ابن عباس وصححه الترمذي وصاحب الاقتراح وفي ذلك دليل على مشروعية الرهن في الحضر كما قال الجمهور (والظهر يركب واللبن يشرب بنفقة المرهون) لما أخرجه البخاري وغيره من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه كان يقول الظهر يركب بنفقته اذا كان مرهونا ولبن الدر يشرب بنفقته اذا كان مرهونا وعلى الذي يركب ويشرب النفقة وللحديث الفاظ والمراد ان المرتهن ينتفع بالرهن وينفق عليه وقد ذهب الى ذلك أحمد واسحق والليث والحسن وغيرهم قال ابن القيم وأخذ أحمد وغيره من أئمة الحديث بهذه الفتوى وهو الصواب وقال الشافعي وأبو حنيفة ومالك وجمهور العلماء لا ينتفع المرتهن من الرهن بشئ بل الفوائد للراهن والمؤن عليه قالوا والحديث ورد على خلاف القياس ويجاب بأن هذا القياس فاسد الاعتبار مبني على شفا جرف هار ولا يصح الاحتجاج به لما ورد من النهي عن أن تحلب ماشية الرجل بغير اذنه كما في البخاري وغيره لان العام لا يرد به الخاص بل يبنى عليه وقال ابن القيم في اعلام الموقعين وهذا الحكم من أحسن الاحكام وأعدلها ولا يصلح للراهن غيره وما عداه ففساده ظاهر فان الراهن قد يغيب ويتعذر على المرتهن مطالبته بالنفقة التي تحفظ الرهن ويشق عليه أو يتعذر رفعه الى الحاكم واثبات الرهن واثبات غيبة الراهن واثبات أن قدر النفقة عليه قدر حلبه وركوبه وطلبه منه الحكم له بذلك في هذا من العسر والحرج والمشقة ما ينافي الحنيفية السمحة فشرع الشارع الحكيم القيم بمصالح العباد وللمرتهن أن يشرب لبن الرهن ويركب ظهره وعليه نفقته وهذا محض القياس لو لم تأت به السنة الصحيحة انتهى ثم أطال في تخريج هذا القياس الى ما لا يسعه هذا القرطاس (ولا يغلق الرهن بما فيه) لحديث أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا يغلق الرهن من صاحبه الذي رهنه له غنمه وعليه غرمه أخرجه الشافعي والدارقطني والحاكم والبيهقي وابن حبان في صحيحه وحسن الدارقطني اسناده وقال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام ان رجاله ثقات الا أن المحفوظ عند أبي داود وغيره ارساله وأخرجه ابن ماجه من طريق أخرى والرفع زيادة وقد خرجت من مخرج مقبول والمراد بالغلاق هنا استحقاق المرتهن له حيث لم يفكه الراهن في الوقت المشروط وروى عبد الرزاق عن معمر انه فسر غلاق الرهن بما اذا قال الرجل ان لم آتك بمالك فالرهن لك قال ثم بلغني عنه انه قال ان هلك

لم يذهب حق هذا المالك من رب الرهن له غنمه وعليه غرمه وقد روى ان المرتهن في الجاهلية كان يملك الرهن اذا لم يؤد الراهن اليه ما يستحقه في الوقت المضروب فأبطله الشارع والغنم والغرم هنا هو أعم مما تقدم من أن الظهر يركب بنفقة المرهون واللبن يشرب قال في الحجة البالغة ومبنى الرهن على الاستيثاق وهو بالقبض فلذلك اشترط فيه ولا اختلاف عندي بين حديث لا يغلق الرهن وحديث الظهر يركب الخ لان الاول هو الوظيفة لكن اذا امتنع الراهن من النفقة عليه وخيف الهلاك وأحياه المرتهن فعند ذلك ينتفع به بقدر ما يراه الناس عدلا انتهى قلت وعليه أهل العلم قال محمد وبهذا نأخذ وتفسير قوله لا يغلق الرهن ان الرجل كان يرهن الرهن أي المرهون عند الرجل فيقول ان جئتك بمالك الى كذا وكذا والا فالرهن لك بمالك قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا يغلق الرهن ولا يكون للمرتهن بماله وكذلك نقول وهو قول أبي حنيفة وكذلك فسره مالك بن أنس وفي شرح السنة معناه لا يستغلق بحيث لا يعود الى الراهن بل متى أدى الحق المرهون به افتك وعاد الى الراهن وروى الشافعي هذا الحديث مع زيادة ولفظه لا يغلق الرهن من صاحبه الذي رهنه له غنمه وعليه غرمه قال الشافعي غنمه زيادته وغرمه هلاكه وفيه دليل على انه اذا هلك في يد المرتهن يكون من ضمان الراهن ولا يسقط بهلاكه شيء من حق المرتهن وعليه الشافعي وقال أبو حنيفة قيمته ان كانت قدر الحق يسقط بهلاكه الحق وان كانت أقل من الحق يسقط بقدره وان كان أكثر من الحق يسقط الحق وعند الشافعي دوام القبض ليس بشرط في الرهن فيستعمل الدابة المرهونة بالنهار وترد الى المرتهن بالليل ولا يسافر عليها ولم يجوزه أبو حنيفة أقول الحق ان الرهن اذا تلف في يد المرتهن بدون جنايته ولا تفريطه فهو غير مضمون عليه وان كان بجنايته أو تفريطه ضمنه للجناية عليه أو التفريط لا لكونه مستحقا حبسه فان الحبس للرهن بمجرده ليس بسبب للضمان والمداولة الشرعية واضحة المنار

(كتاب الوديعة والعارية)

أقول العارية من مكارم الاخلاق ومحاسن الطاعات وأفضل الصلات لانها اباحة المالك المنافع ملكه لمن له اليه حاجة ولا ريب ان هذا الفعل داخل تحت نصوص الكتاب والسنة فان فيهما من الترغيب في ذلك ما لا يحيط به الحصر ومن جملة ذلك قوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وقوله ويمنعون الماعون والحاصل ان العارية في لسان العرب والشرع هي اباحة المنافع بلا عوض فما وجد فيه هذا المعنى كان من العارية وما لا فلا (تجب على الوديع والمستعير تأدية الامانة الى من ائتمنه ولا يخون من خانه) لقوله تعالى ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها ولقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اد الامانة الى من ائتمنك ولا تخن من خانك أخرجه أبو داود والترمذي وحسنه والحاكم وصححه من حديث أبي هريرة وفي اسناده طلق بن غنام عن شريك وقد استشهد له الحاكم بحديث أبي التياح عن أنس وفي اسناده أيوب بن سويد وهو مختلف فيه وقد تفرد به كما قال الطبراني وأخرجه ابن الجوزي في العلل المتناهية من حديث أبي بن كعب وفي اسناده من لا يعرف وأخرجه أيضا الدارقطني عنه وأخرجه البيهقي والطبراني عن أبي امامة بسند ضعيف وأخرجه الدارقطني

والطبراني والبيهقي وأبو نعيم من حديث أنس وأخرجه أحمد وأبو داود والبيهقي عن رجل من الصحابة وفي اسناده مجهول غير الصحابي (ولا ضمان عليه اذا تلفت) العين المستعارة أو المستودعة (بدون جنايته وخيانته) لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا ضمان على مؤتمن أخرجه الدارقطني وفي اسناده ضعف وقد وقع الاجماع على أن الوديع لا يضمن الا لجناية منه على العين لما أخرجه الدارقطني في الحديث السابق من طريق أخرى بلفظ ليس على المستعير غير المغل ضمان ولا المستودع غير المغل ضمان والمغل هو الخائن والجاني خائن وأما المستعير فقد ذهب الى أنه لا يضمن الا لجناية أو خيانة الحنفية والمالكية وحكى في الفتح عن الجمهور ان المستعير يضمنها اذا تلفت في يده لا اذا كان التلف على الوجه المأذون فيه وأخرج أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه والحاكم وصححه من حديث الحسن عن سمرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال على اليد ما أخذت حتى تؤديه وفي سماع الحسن عن سمرة مقال مشهور وأخرج أحمد وأبو داود والنسائي والحاكم من حديث صفوان بن أمية ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم استعار منه يوم حنين ادراعا فقال أغصبا يا محمد قال بل عارية مضمونة قال الماتن في حاشية الشفاء وجميع هذه الاسباب داخلة تحت قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على اليد ما أخذت حتى تؤدي ان كان المراد على اليد ضمان ما أخذت ولكن الظاهر أن المراد على اليد حفظ ما أخذت حتى تؤديه وذلك انما يكون في الباقي وليس فيه دليل على ضمان التالف (ولا يجوز منع الماعون كالدلو والقدر) لحديث ابن مسعود قال كنا نعد الماعون على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عارية الدلو والقدر أخرجه أبو داود وحسنه المنذري وروى عن ابن مسعود وابن عباس انهما فسرا قوله تعالى ويمنعون الماعون انه متاع البيت الذي يتعاطاه الناس بينهم من الفأس والدلو والحبل والقدر وما أشبه ذلك وعن عائشة الماعون الماء والنار والملح وقيل الماعون الزكاة (واطراق الفحل وحلب المواشي لمن يحتاج ذلك والحمل عليها في سبيل الله) لما أخرجه مسلم وغيره من حديث جابر عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال ما من صاحب ابل ولا بقر ولا غنم لا يؤدي حقها الا أقعد لها يوم القيامة بقاع قرقر تطؤه ذات الظلف بظلفها وتنطحه ذات القرن بقرنها قلنا يا رسول الله وما حقها قال اطراق فحلها واعارة دلوها ومنحتها وحلبها على الماء وحمل عليها في سبيل الله والمراد باطراق فحلها عاريته ممن يحتاج أن يطرق به على ماشيته والمراد بمنحتها أن يعطي المحتاج لينتفع بحلبها ثم ردها وأما الحمل عليها في سبيل الله فاذا طلب ذلك من لا ماشية له من صاحب المواشي التي فيها زيادة على حاجته

(كتاب الغصب)

(يأثم الغاصب) لانه أكل مال غيره بالباطل أو استولى عليه عدوانا وقد قال الله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وقال صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه أخرجه الدارقطني من طرق عن أنس مرفوعا وفي أسانيدها ضعف وأخرجه أحمد والدارقطني من حديث أبي حرة الرقاشي عن عمه وفي اسناده علي بن زيد بن

جدعان وهو متكلم عليه وأخرجه الحاكم من حديث ابن عباس وأخرجه الدارقطني عنه من طريق أخرى وأخرجه البيهقي وابن حبان والحاكم في صحيحهما من حديث أبي حميد الساعدي وقد أخرج أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه من حديث السائب بن يزيد عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا يأخذن أحدكم متاع أخيه جادا ولا لاعبا واذا أخذ أحدكم عصا أخيه فليردها عليه وحديث ان أموالكم ودماءكم عليكم حرام هو ثابت في الصحيحين وغيرهما وهو مجمع على تحريم الغصب عند كافة المسلمين ومجمع على وجوب رد المغصوب اذا كان باقيا وعلى تسليم عوضه ان كان تالفا (ويجب عليه رد ما أخذ ولا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه) كما تقدم دليله (وليس لعرق ظالم حق ومن زرع في أرض قوم بغير اذنهم فليس له من الزرع شئ ومن غرس في أرض غيره غرسا رفعه) لحديث رافع بن خديج ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال من زرع في أرض قوم بغير اذنهم فليس له من الزرع شئ وله نفقته أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه والترمذي والبيهقي والطبراني وابن أبي شيبة والطيالسي وأبو يعلى وحسنه البخاري وأخرج أبو داود والدارقطني من حديث عروة بن الزبير ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال من أحيا أرضا فهي له وليس لعرق ظالم حق قال ولقد أخبرني الذي حدثني هذا الحديث ان رجلين اختصما الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم غرس أحدهما نخلا في أرض الآخر فقضى لصاحب الارض بأرضه وأمر صاحب النخل أن يخرج نخله منها قال فلقد رأيتها وانها لتضرب أصولها بالفؤس وانها النخل عم وأخرج أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه والنسائي وأخرجه البخاري تعليقا من حديث سعيد بن زيد قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من أحيا أرضا ميتة فهي له وليس لعرق ظالم حق أقول الحق الحقيق بالقبول ان الزرع لمالك الارض وعليه للغاصب ما أنفقه على الزرع كما ثبت ذلك عند أهل السنن ولفظه في رواية انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أتى بني حارثة فرأى زرعا في أرض ظهير فقال ما أحسن زرع ظهير قيل ليس لظهير قال أليست أرض ظهير قالوا بلى ولكنه زرع فلان قال فخذوا زرعكم وردوا عليه النفقة الحديث (ولا يحل الانتفاع بالمغصوب) لما تقدم من الادلة القاضية بانه لا يحل مال الغير لا عينا ولا انتفاعا وقد ورد في غصب الارض التي لا ثمرة لغصبها الا الانتفاع بها بالزرع ونحوه أحاديث منها عن عائشة في الصحيحين وغيرهما ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال من ظلم شبرا من الارض طوقه الله من سبع أرضين وفيهما أيضا من حديث أبي سعيد نحوه وفي البخاري وغيره من حديث ابن عمر نحوه أيضا وفي مسلم من حديث أبي هريرة نحوه أيضا (ومن أتلفه فعليه مثله أو قيمته) لحديث عائشة انها لما كسرت اناء صفية الذي أهدت فيه للنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال لها اناء كاناء وطعام كطعام أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي وحسنه الحافظ في الفتح وأخرج البخاري وغيره من حديث أنس ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان عند بعض نسائه فأرسلت احدى امهات المؤمنين مع خادم لها بقصعة فيها طعام فضربت بيدها فكسرت القصعة فضمها وجعل فيها الطعام وقال كلوا ودفع القصعة الصحيحة للرسول وحبس

المكسورة ولفظ الترمذي قال أهدت بعض أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اليه طعاما في قصعة فضربت عائشة القصعة بيدها فألقت ما فيها فقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم طعام بطعام وإناء بإناء وقد استدل بذلك من قال ان القيمي يضمن بمثله ولا يضمن بالقيمة الا عند عدم المثل وهو الشافعي والكوفيون وقال مالك ان القيمي يضمن بقيمته مطلقا قيل لا خلاف في أن المثلي يضمن بمثله ولكنه قد ورد في حديث المصراة الثابت في الصحيح ردها وصاعا من تمر واللبن مثلي والبحث مستوفى في مواطنه

(كتاب العتق)

الترغيب في العتق قد ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في الاحاديث الصحيحة كحديث أبي هريرة في الصحيحين وغيرهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من أعتق رقبة مسلمة أعتق الله بكل عضو منه عضوا من النار حتى فرجه بفرجه وأخرج الترمذي وصححه من حديث أبي امامة وغيره من الصحابة عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال أيما امرئ مسلم أعتق امرأ مسلما كان فكاكه من النار يجزي كل عضو منه عضوا منه وأيما امرئ مسلم أعتق امرأتين مسلمتين كانتا فكاكه من النار يجزي كل عضو منهما عضوا منه وفي لفظ أيما امرأة مسلمة أعتقت امرأة مسلمة كانت فكاكها من النار يجزي كل عضو من أعضائها عضوا من أعضائها واسناده صحيح وفي الباب أحاديث (أفضل الرقاب أنفسها) لما في الصحيحين من حديث أبي ذر قال قلت يارسول الله أي الاعمال أفضل قال الايمان بالله والجهاد في سبيل الله قال قلت أي الرقاب أفضل قال أنفسها عند أهلها وأكثرها ثمنا (ويجوز العتق بشرط الخدمة ونحوها) لحديث سفينة بن عبد الرحمن قال أعتقتني أم سلمة وشرطت علي أن أخدم النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ما عاش أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه وقال لا بأس باسناده وأخرجه الحاكم وفي اسناده سعيد بن جهمان أبو حفص الاسلمي وقد وثقه ابن معين وغيره وقال أبو حاتم لا يحتج بحديثه ووجه الحجة من هذا ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا يخفى عليه مثل ذلك وقد قيل ان تعليق العتق بشرط الخدمة يصح اجماعا (ومن ملك رحمه عتق عليه) لحديث سمرة عند أحمد وأبي داود والترمذي وابن ماجه ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال من ملك ذا رحم محرم فهو حر ولفظ أحمد فهو عتيق وهو من رواية الحسن عن سمرة وفي سماعه منه مقال مشهور وقال علي بن المديني هو حديث منكر وقال البخاري لا يصح وأخرج النسائي والترمذي والحاكم من حديث ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من ملك ذا رحم محرم فهو حر وهو من رواية ضمرة عن الثوري عن عبد الله بن دينار عنه قال النسائي حديث منكر ولا نعلم أحدا رواه عن سفيان غير ضمرة وقال الترمذي لم يتابع ضمرة بن ربيعة على هذا الحديث لكنه قد وثقه يحيى ابن معين وغيره وحديثه في الصحيحين وقد صحح حديثه هذا ابن حزم وعبد الحق وابن القطان وأخرج أبو داود والنسائي عن عمر بن الخطاب موقوفا مثل حديث سمرة وهو من رواية قتادة عنه ولم يسمع منه أقول الحاصل ان جميع الاخبار الواردة في عتق ذي الرحم لا تخلو عن مقال ولكنها تنتهض بمجموعها للاستدلال ولا يعارضها حديث أبي هريرة الآتي عند مسلم وقد

ذهب الى أن من ملك ذا رحم محرم عتق عليه أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين واليه ذهب أبو حنيفة وأصحابه وأحمد وقال الشافعي وجماعة من أهل العلم انه يعتق عليه الاولاد والآباء والامهات ولا يعتق عليه غيرهم من قرابته وزاد مالك الاخوة ولا ينافي ما ذكرناه حديث أبي هريرة عند مسلم وغيره قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا يجزي ولد عن والده الا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه لان ايقاع العتق تأكيد الانشائي وقوعه بالملك وزاد في حاشية الشفاء لان الاعتاق ههنا وان كان ظاهرا في الانشاء بعد الشراء فهو لا يستلزم ان الشراء بنفسه لا يكون سببا انتهى وقد تمسك بحديث أبي هريرة الظاهرية فقالوا لا يعتق أحد على أحد (ومن مثل بمملوكه فعليه أن يعتقه) لحديث ابن عمر عند مسلم وغيره قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول من لطم مملوكه أو ضربه فكفارته أن يعتقه وفي مسلم أيضا عن سويد بن مقرن قال كنا بني مقرن على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ليس لنا الا خادمة واحدة فلطمها أحدنا فبلغ ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال اعتقوها وفي رواية اذا استغنوا عنها فليخلوا سبيلها وفي مسلم أيضا من حديث أبي مسعود البدري قال كنت أضرب غلاما بالسوط فسمعت صوتا من خلفي الى أن قال فاذا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول ان الله أقدر منك على هذا الغلام وفيه قلت يارسول الله هو حر لوجه الله فقال لو لم تفعل للفحتك النار أو لمستك النار (والا أعتقه الامام أو الحاكم) لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده في المملوك الذي جب سيده مذاكيره فقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على بالرجل فلم يقدر عليه فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذهب فانت حر أخرجه أبو داود وابن ماجه وقد أخرجه أحمد وفي اسناده الحجاج بن ارطاة وهو ثقة ولكنه مدلس وبقية رجال أحمد ثقات وأخرجه أيضا الطبراني وقد حكي في البحر عن علي والشافعية والحنفية انه لا يعتق العبد بمجرد المثلة بل يؤمر السيد بالعتق فان تمرد فالحاكم وقال مالك والليث وداود والاوزاعي بل يعتق بمجردها قال النووي في شرح مسلم انه أجمع العلماء على ان ذلك العتق ليس واجبا وانما هو مندوب رجاء الكفارة وازالة اثم اللطم وذكر من أدلتهم اذنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بأن يستخدموها كما تقدم ودعوى الاجماع غير صحيحة واذنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بالاستخدام لا يدل على عدم الوجوب بل الامر قد دل على الوجوب والاذن بالاستخدام دل على كونه وجوبا متراخيا الى وقت الاستغناء عنها انتهى (ومن أعتق شركا له في عبد ضمن لشركائه نصيبهم بعد التقويم والا عتق نصيبه فقط واستسعى العبد) لحديث ابن عمر في الصحيحين وغيرهما أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال من أعتق شركا له في عبد وكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه العبد قيمة عدل فاعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد والا فقد عتق عليه ما عتق زاد الدارقطني ورق ما بقي وأخرج أحمد والنسائي وابن ماجه من حديث أبي المليح عن أبيه أن رجلا من قومه أعتق شقصا له من مملوك فرفع ذلك الى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فجعل خلاصه عليه في ماله وقال ليس لله شريك وفي الصحيحين أيضا من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم

انه قال من أعتق شقيصا من مملوك فعليه خلاصه في ماله فان لم يكن له مال قوم المملوك قيمة عدل ثم استسعى في نصيب الذي لم يعتق غير مشقوق عليه ولا تنافي بين هذا وبين حديث ابن عمر بل الجمع ممكن وهو ان من أعتق شركا له في عبد ولا مال له لم يعتق الا نصيبه ويبقى نصيب شريكه مملوكا فان اختار العبد أن يستسعى لما بقى استسعى والا كان بعضه حرا وبعضه عبدا وأخرج أحمد من حديث اسمعيل بن أمية عن أبيه عن جده قال كان لهم غلام يقال له طهمان أو ذكوان فاعتق جده نصفه فجاء العبد الى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم تعتق في عتقك وترق في رقك قال فكان يخدم سيده حتى مات ورجاله ثقات وأخرجه الطبراني قال في المسوى قلت عليه الشافعي أن من أعتق نصيبه من عبد مشترك بينه وبين غيره وهو موسر بقيمة نصيب الشريك يعتق عليه ويكون ولاؤه كله للمعتق وان كان معسرا عتق نصيبه ونصيب الشريك رقيق لا يكلف اعتاقه ولا يستسعى العبد في فكه قوله فأعطى شركاءه حصصهم يحتمل معنيين أحدهما انه لا يعتق نصيب الشريك بنفس اللفظ ما لم يؤد اليه قيمته وقال به الشافعي في القديم وثانيهما انه يعتق كله عليه بنفس الاعتاق ولا يتوقف على أداء القيمة وذلك لان اعطاء القيمة والعتق حكمان لمن أعتق شركا له في عبد يردان عليه جميعا وقال به الشافعي في الجديد وقال أبو حنيفة ان كان المعتق موسرا فالذي لم يعتق بالخيار ان شاء أعتق نصيبه وان شاء استسعى العبد في قيمة نصيبه فاذا أدى عتق فكان الولاء بينهما وان شاء ضمن المعتق قيمة نصيبه ثم شريكه بعد ما ضمن رجع على العبد استسعاه فاذا أداه عتق وولاؤه كله له وقال صاحباه لا يعتق نصيب الشريك بنفس الاعتاق بل يستسعى العبد فاذا أدى قيمة النصف الآخر عتق كله والولاء بينهما ومأخذ قولهم حديث أبي هريرة مرفوعا من أعتق شقيصا في عبد عتق كله ان كان له مال والا يستسع غير مشقوق عليه رواه الشيخان قوله غير مشقوق عليه أي لا يستغلى عليه في الثمن وتأويل هذا الحديث على قول الشافعي ان معنى يستسعى يستخدم لسيده الذي لم يعتق ان كان معسرا ومعنى غير مشقوق عليه انه لا يحمل من الخدمة فوق ما يلزمه انما يطالبه بقدر ماله فيه من الرق انتهى (ولا يصح شرط الولاء لغير من أعتق) لحديث عائشة في الصحيحين وغيرهما انها جاءت اليها بريرة تستعينها في كتابتها ولم تكن قضت من كتابتها شيئا فقالت لها عائشة ارجعي الى أهلك فان أحبوا أن أقضي عنك كتابتك ويكون ولاؤك لي فعلت فذكرت بريرة ذلك لاهلها فأبوا وقالوا ان شاءت أن تحتسب عليك فلتفعل ويكون لنا ولاؤك فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال لها رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ابتاعي فأعتقي فانما الولاء لمن أعتق ثم قام فقال ما بال أناس يشترطون شروطا ليست في كتاب الله تعالى من اشترط شرطا ليس في كتاب الله فليس له وان شرط مائة مرة شرط الله أحق وأوثق وللحديث طرق وألفاظ قال ابن القيم رحمه الله قال شيخنا الحديث على ظاهره ولم يأمرها النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم باشتراط الولاء تصحيحا لهذا الشرط ولا أباحه لهم ولكن عقوبة لمشترطه اذ أبى أن يبيع جاريته للعتق الا باشتراط ما يخالف حكم الله تعالى وشرعه فأمرها أن تدخل تحت شرطهم الباطل ليظهر به حكم الله ورسوله في أن الشروط الباطلة

لا

لا تغير شرعه وان من شرط ما يخالف دينه لم يجبر أن يوفى له بشرطه ولا يبطل من البيع به وان عرف فساد الشرط وشرطه الغاء اشتراطه ولم يعتبر والله تعالى أعلم قلت وعليه أهل العلم ان من أعتق عبدا يثبت له عليه الولاء ويرثه به ولا يثبت الولاء بالحلف والموالاة وبأن يسلم رجل على يدي رجل لان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أضاف الولاء الى المعتق بالالف واللام فأوجب ذلك قطعه عن غيره كما يقال الدار لزيد فيه ايجاب الملك فيها لزيد وقطعها عن غيره وعليه الشافعي وقال أبو حنيفة يثبت الولاء بعقد الموالاة (ويجوز التدبير فيعتق بموت مالكه واذا احتاج المالك جاز له بيعه) لحديث جابر في الصحيحين وغيرهما ان رجلا أعتق غلاما له عن دبر فاحتاج فأخذه النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال من يشتريه مني فاشتراه نعيم بن عبد الله بكذا وكذا فدفعه اليه وأخرج البيهقي من حديث ابن عمر مرفوعا وموقوفا بلفظ المدبر من الثلث ورواه الدارقطني مرفوعا بلفظ المدبر لا يباع ولا يوهب وهو حر من الثلث وفي اسناده عبيدة بن حسان وهو منكر الحديث وقد ذهب الى جواز بيع المدبر للحاجة الشافعي وأهل الحديث ونقله البيهقي في المعرفة عن أكثر الفقهاء وحكى النووي عن الجمهور انه لا يجوز بيع المدبر مطلقا وبه قال أبو حنيفة وتعقبه الشافعي بما روي عن جابر وتقدم وأجيب باحتمال أن يكون تدبيره مقيدا بشرط أو زمان ورد بأن اسم التدبير اذا أطلق فيه يفهم منه التدبير المطلق لا غير واتفقوا على جواز وطء المدبرة ومن أجاز بيعه قال يباع في الجناية أقول قد دل الحديث على جواز البيع للحاجة وليس فيه دلالة على عدم جوازه مع عدمها ولم يرد ما يدل على ذلك الا ما لا يحتج بمثله فالقائل بالجواز واقف في موقف المنع وعلى مدعي عدمه بيان المانع فان قال المانع العتق قلنا الناجز وأما المشروط بشرط لم يقع فممنوع كونه مانعا (ويجوز مكاتبة المملوك على مال يؤديه) لقوله تعالى فكاتبوهم الآية وقد كانوا يكاتبون في الجاهلية فقرر ذلك الاسلام ولا أعرف خلافا في مشروعيتها قلت وعليه أبو حنيفة وقال الشافعي أظهر معاني الخير في العبد دلالة الكتاب الاكتساب مع الامانة فأحب ان لا يمتنع من كتابته اذا كان هكذا (فيصير عند الوفاء حرا ويعتق منه بقدر ما سلم) لحديث ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال يؤدي المكاتب بحصة ما أدى دية الحر وما بقي دية العبد أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي وأخرج أحمد وأبو داود نحوه من حديث علي وقد ذهب الى هذا بعض أهل العلم وذهب آخرون الى أن حكم المكاتب حكم العبد حتى يوفي مال الكتابة واستدلوا بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال أيما عبد كوتب بمائة أوقية فأداها الا عشر أوقيات فهو رقيق رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه والترمذي والحاكم وصححه وفي لفظ لابي داود المكاتب عبد ما بقي عليه من مكاتبته درهم ولا يعارض هذا ما تقدم فالجمع ممكن بحمل هذا على ما لا يمكن تبعضه من الاحكام وفي حديث أم سلمة ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال اذا كان لاحداكن مكاتب وكان عنده ما يؤدي فلتحتجب منه أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه والترمذي وصححه فأثبت له ههنا حكم الحر لان العبد يجوز له أن ينظر الى مولاته لقوله تعالى أو ما ملكت أيمانهن قال في المسوى المكاتب عبد ما بقي عليه

شئ وعليه أكثر أهل العلم ولا يرث من قريبه شيأ واذا أصاب حدا ضرب حد العبد (واذا عجز عن تسليم مال الكتابة عاد فى الرق) لكون المالك لم يعتقه الا بعوض واذا لم يحصل العوض لم يحصل العتق وقد اشترت عائشة بريرة بعد ان كاتبها أهلها كما تقدم (ومن استولد أمته لم يحل له بيعها) لحديث ابن عباس عن النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من وطئ أمته فولدت له فهى معتقة عن دبر منه أخرجه أحمد وابن ماجه والحاكم والبيهقى وفى اسناده الحسين بن عبد الله الهاشمى وهو ضعيف وأخرج ابن ماجه من حديث ابن عباس قال ذكرت أم ابراهيم عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال أعتقها ولدها وأخرجه أيضا الدارقطنى وفى اسناده الحسين بن عبد الله وهو ضعيف كما تقدم وأخرج الدارقطنى والبيهقى من حديث ابن عباس أيضا أم الولد حرة وان كان سقطا واسناده ضعيف وأخرج البيهقى من حديث ابن لهيعة عن عبيد الله بن أبى جعفر ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لام ابراهيم أعتقك ولدك وهو معضل وقال ابن حزم صح هذا بسند رواته ثقات عن ابن عباس وأخرج الدارقطنى عن ابن عمر عن النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه نهى عن بيع أمهات الاولاد وقال لا يبعن ولا يوهبن ولا يورثن يستمتع بها السيد ما دام حيا واذا مات فهى حرة وقد أخرجه مالك فى الموطا والدارقطنى أيضا من قول ابن عمر وأخرجه البيهقى مرفوعا وموقوفا وهذه الاحاديث وان كان فى أسانيدها ما تقدم فهى تنتهض للاحتجاج بها وقد أخذ بها الجمهور وذهب من عداهم الى الجواز وتمسكوا بحديث جابر قال كنا نبيع سرارينا أمهات أولادنا على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وأبى بكر فلما كان عمر نهانا فانتهينا أخرجه أبو داود وابن ماجه والبيهقى وأخرجه أيضا أحمد وابن حبان والحاكم وليس فيه ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اطلع على ذلك والخلاف فى المسئلة بين الصحابة فمن بعدهم معروف مشهور (وعتقت بموته) أى سيدها الذى استولدها لقوله فى الحديث المتقدم فهى معتقة عن دبر منه أى فى دبر حياته (أو بتخييره) أى تخيير مستولدها (لعتقها) لان ايقاع العتق يوجب عتق من لم يوجد لعتقه سبب فمن قد وجد له سبب عتقه أولى بذلك ولا سيما بعد قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أعتقها ولدها فانه يدل على انه قد وقع العتق بالولادة ولكن بقى للسيد حق يوجب عليها بعض ما يجب على المملوك حتى يموت فاذا نجز العتق فقد رضى باسقاط ذلك الحق

(كتاب الوقف)

قال فى الحجة البالغة وهو من التبرعات كان أهل الجاهلية لا يعرفونه فاستنبطه النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لمصالح لا توجد فى سائر الصدقات فان الانسان ربما يصرف فى سبيل الله مالا كثيرا ثم يفنى فيحتاج أولئك الفقراء تارة أخرى ويجئ أقوام آخرون من الفقراء فيبقون محرومين فلا أحسن ولا أنفع للعامة من أن يكون شئ حبسا للفقراء وابن السبيل يصرف عليهم منافعه ويبقى أصله على ملك الواقف انتهى (من حبس ملكه فى سبيل الله صار محبسا) قد ذهب الى مشروعية الوقف ولزومه جمهور العلماء قال الترمذى لا نعلم بين الصحابة والمتقدمين من أهل العلم خلافا فى جواز وقف الارضين وجاء عن شريح انه أنكره وقال

أبوحنيفة لا يلزم وخالفه جميع أصحابه الا زفر وقد حكى الطحاوى عن أبى يوسف انه قال لو بلغ أبا حنيفة يعنى الدليل لقال به وقال القرطبى راد الوقف مخالف للاجماع فلا يلتفت اليه ومما يدل على صحته ولزومه حديث أبى هريرة عند مسلم وغيره ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلاثة أشياء صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له وفى الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عمر ان عمر أصاب أرضا بخيبر فقال يا رسول الله أصبت أرضا بخيبر لم أصب مالا قط أنفس عندى منه فما تأمرنى فقال ان شئت حبست أصلها وتصدقت بها فتصدق بها عمر على ان لا تباع ولا توهب ولا تورث فى الفقراء وذوى القربى والرقاب والضيف وابن السبيل لا جناح على من وليها ان يأكل منها بالمعروف و يطعم غير متمول وأخرج النسائى والترمذى وحسنه والبخارى تعليقا من حديث عثمان ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قدم المدينة وليس بها ماء يستعذب غير بئر رومة فقال من يشترى بئر رومة فيجعل فيها دلوه مع دلاء المسلمين بخير له منها فى الجنة فاشتريتها من صلب مالى وفى الصحيحين ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال أما خالد فقد حبس أدراعه واعتده فى سبيل الله (وله ان يجعل غلاته لاى مصرف شاء مما فيه قربة) لقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لعمر فى الحديث السابق ان شئت حبست أصلها وتصدقت بها فاطلاق الصدقة يشعر بأن للواقف ان يتصدق بها كيف شاء فيما فيه قربة وقد فعل عمر ذلك فتصدق بها على الفقراء وذوى القربى والرقاب والضيف وابن السبيل كما تقدم والحاصل ان الوقف الذى جاءت به الشريعة ورغب فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وفعله أصحابه هو الذى يتقرب به الى الله عز وجل حتى يكون من الصدقة الجارية التى لا ينقطع عن فاعلها ثوابها فلا يصح ان يكون مصرفه غير قربة لان ذلك خلاف موضوع الوقف المشروع لكن القربة توجد فى كل ما أثبت فيه الشرع أجرا لفاعله كائنا ما كان فمن وقف مثلا على اطعام نوع من أنواع الحيوانات المحترمة كان وقفه صحيحا لانه قد ثبت فى السنة الصحيحة ان فى كل كبد رطبة أجرا ومثل هذا وقف على من يخرج القذارة من المسجد أو يرفع ما يؤذى المسلمين فى طريقهم كان ذلك وقفا صحيحا لورود الادلة الدالة على ثبوت الاجر لفاعل ذلك فقس على هذا غيره مما هو مساوله فى ثبوت الاجر لفاعله وما هو آكد منه فى استحقاق الثواب (وللمتولى عليه ان يأكل منه بالمعروف) لما تقدم فى وقف عمر الذى قرره النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم (وللواقف ان يجعل نفسه فى وقفه كسائر المسلمين) لما تقدم فى حديث عثمان من قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فيجعل فيها دلوه مع دلاء المسلمين (ومن وقف شيأ مضارة لوارثه كان وقفه باطلا) لان ذلك مما لم يأذن به الله سبحانه بل لم يأذن الا بما كان صدقة جارية ينتفع بها صاحبها لا بما كان اثما جاريا وعقابا مستمرا وقد نهى الله تعالى عن الضرار فى كتابه العزيز عموما وخصوصا ونهى عنه النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عموما كحديث لا ضرر ولا ضرار فى الاسلام وقد تقدم وخصوصا كما فى ضرار الجار وضرار الوصية ونحوهما والحاصل ان الاوقاف التى يراد بها قطع ما أمر الله به ان يوصل ومخالفة فرائض الله عز وجل فهى باطلة من أصلها لا تنعقد بحال وذلك كمن يقف على ذكور أولاده دون اناثهم وما أشبه

ذلك فان هذا لم يرد التقرب الى الله تعالى بل أراد المخالفة لاحكام الله عز وجل والمعاندة لما شرعه لعباده وجعل هذا الوقف الطاغوتي ذريعة الى ذلك المقصد الشيطاني فليكن هذا منك على ذكر فانما كثر وقوعه في هذه الازمنة وهكذا وقف من لا يحمله على الوقف الا محبة بقاء المال في ذريته وعدم خروجه عن أملاكهم فيقفه على ذريته فان هذا انما أراد المخالفة لحكم الله عز وجل وهو انتقال الملك بالميراث وتفويض الوارث في ميراثه يتصرف فيه كيف يشاء وليس أمر غنى الورثة أو فقرهم الى هذا الواقف بل هو الى الله عز وجل وقد توجد القربة في مثل هذا الوقف على الذرية نادرا بحسب اختلاف الاشخاص فعلى الناظر ان يمعن النظر في الاسباب المقتضية لذلك ومن هذا النادر أن يقف على من تمسك بالصلاح من ذريته أو اشتغل بطلب العلم فان هذا الوقف ربما يكون المقصد فيه خالصا والقربة متحققة والاعمال بالنيات ولكن تفويض الامر الى ما حكم الله به بين عباده وارتضاه لهم أولى وأحق (ومن وضع مالا في مسجد او مشهد لا ينتفع به أحد جاز صرفه في أهل الحاجات ومصالح المسلين ومن ذلك ما يوضع في الكعبة وفي مسجده صلى الله تعالى عليه وآله وسلم) لحديث عائشة في صحيح مسلم وغيره قالت سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول لولا ان قومك حديثو عهد بجاهلية أو قال بكفر لانفقت كنز الكعبة في سبيل الله فهذا يدل على جواز انفاق ما في الكعبة اذا زال المانع وهو حداثة عهد الناس بالكفر وقد زال ذلك واستقر أمر الاسلام وثبت قدمه في أيام الصحابة فضلا عن زمان من بعدهم واذا كان هذا هو الحكم في الاموال التي في الكعبة فالاموال التي في غيرها من المساجد أولى بذلك بفحوى الخطاب فمن وقف على مسجده صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أو على الكعبة أو على سائر المساجد شيأ يبقى فيها لا ينتفع به أحد فهو ليس بمتقرب ولا واقف ولا متصدق بل كانز يدخل تحت قوله تعالى الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله الآية ولا يعارض هذا ما روى أحمد والبخاري عن أبي وائل قال جلست الى شيبة في هذا المسجد فقال جلس الي عمر في مجلسك هذا فقال لقد هممت ان لا أدع فيها صفراء ولا بيضاء الا قسمتها بين المسلمين قلت ما أنت بفاعل قال لم قلت لم يفعله صاحباك فقال هما المرآن يقتدى بهما لان هذا من عمر ومن شيبة بن عثمان بن طلحة اقتداء بما وقع من النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وأبي بكر وقد ابان حديث عائشة السبب الذي لاجله ترك صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ذلك أقول وفي حاشية الشفاء وأما أموال المساجد فان كانت كالاموال التي يقفها الواقفون عليها ليحصل من غلاتها ما يحتاج اليه من عمارة ونحوها وما يقوم بمن يحييها بالصلاة والتلاوة وتدريس العلوم فلا شك أن هذا من أعظم القرب ولا يحل لمسلم ان يأخذ منه شيأ وان كان ذلك من الامور التي لمجرد الزخرفة التي هي من علامات القيامة أو للمباهاة والمكاثرة فهو من اضاعة المال بل من وضعه في معاصي الله فيكون أخذه وصرفه في مصالح المسلمين من باب القيام بواجبين أحدهما النهي عن المنكر والثاني توقي اضاعة المال المنهي عنها بالدليل الصحيح وأما وضع الحلي في الكعبة والدراهم والدنانير والجواهر النفيسة فلا أستبعد ان يكون فاعله من الكانزين الذين قال الله عز وجل فيهم يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم

وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون ولا أرى على من أخذها الصرف فيها فى مصالح المؤمنين أو يدفع بها مفاسدهم بأسا ولم يرد ما يدل على المنع انتهى وقد أوضح الماتن الكلام فيها فى شرح المنتقى فليراجع (والوقف على القبور لرفع سمكها أو تزيينها أو فعل ما يجلب على زائرها فتنة باطل) لان رفعها قد ورد النهى عنه كما فى حديث على" انه أمره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان لا يدع قبرا مشرفا الا سواه ولا تمثالا الا طمسه وهو فى مسلم وغيره وكذلك تزيينها وأشد من ذلك ما يجلب الفتنة على زائرها كوضع الستور الفائقة والاحجار النفيسة ونحو ذلك فان هذا مما يوجب ان يعظم صاحب ذلك القبر فى صدر زائره من العوام فيعتقد فيه ما لا يجوز وهكذا اذا وقف للنحر عند القبور ونحوه مما فيه مخالفة لما جاء عن الشارع أما اذا وقف على اطعام من يفد الى ذلك القبر أو نحو ذلك فهذا هو وقف على الوافد لا على القبر وما صنع الواقف بوقفه على القبر الا ما يعرضه للاثم فقد يكون ذلك سببا للاعتقادات الفاسدة وبالجملة فالوقف على القبور مفسدة عظيمة ومنكر كبير الا أن يقف على القبر مثلا لاصلاح ما انهدم من عمارته التى لا اشراف فيها ولا رفع ولا تزيين فقد يكون لهذا وجه صحة وان كان غير القبر أحوج الى ذلك كما قال الصديق رضى الله تعالى عنه الحى أولى بالجديد من الاكفان أو كما قال

(كتاب الهدايا)

جمع هدية قال فى الحجة البالغة انما يبتغى بها اقامة الالفة فيما بين الناس ولا يتم هذا المقصود الا بأن يرد اليه مثله فان الهدية تحبب المهدى الى المهدى له من غير عكس وأيضا فان اليد العليا خير من اليد السفلى ولمن أعطى الطول على من أخذ فان عجز فليشكره وليظهر نعمته فان الثناء أول اعتداد بنعمته واضمار لحبته وانه يفعل فى ايراث الحب ما تفعل الهدية ومن كتم فقد خالف عليه ما أراده وناقض مصلحة الائتلاف وغمط حقه ومن أظهر ما ليس فى الحقيقة فذلك كذب انتهى (يشرع قبولها ومكافأة فاعلها) لحديث أبى هريرة عند البخارى عن النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لو دعيت الى كراع أو ذراع لاجبت ولو أهدى الى ذراع أو كراع لقبلت وأخرج أحمد والترمذى وصححه نحوه من حديث انس وأخرج الطبرانى من حديث أم حكيم الخزاعية قالت قلت يا رسول الله تكره رد اللطف قال ما أقبحه لو أهدى الى كراع لقبلته وأخرج أحمد برجال الصحيح من حديث خالد بن عدى ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال من جاءه من أخيه معروف من غير اشراف ولا مسئلة فليقبله ولا يرده فانما هو رزق ساقه الله اليه وأخرج البخارى وغيره من حديث عائشة قالت كان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقبل الهدية ويثيب عليها والاحاديث فى قبول الهدية والمكافأة عليها كثيرة وذلك معلوم منه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم (ويجوز بين المسلم والكافر) لان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يقبل هدايا الكفار ويهدى لهم كما أخرجه أحمد والترمذى والبزار من حديث على" قال أهدى كسرى لرسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقبل منه وأهدى له قيصر فقبل منه وأهدت له الملوك فقبل منها وأخرج أبو داود من حديث بلال انه أهدى الى النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عظيم فدك وفى

الصحيحين من حديث أنس ان أكيدر دومة أهدى لرسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم جبة سندس وأخرج أبو داود من حديثه ان ملك الروم أهدى الى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مشتقة سندس فلبسها وفيهما أيضا من حديث علي ان أكيدر دومة الجندل أهدى الى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ثوب حرير فأعطاه عليا فقال شققه خمرا بين الفواطم وأخرج البخاري من حديث أسماء بنت أبي بكر قالت أتتني أمي راغبة في عهد قريش وهي مشركة فسألت النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أصلها قال نعم قال ابن عيينة فأنزل الله فيها الا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين وقد أخرج أحمد والطبراني من حديث أم سلمة ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لها اني قد أهديت الى النجاشي حلة وأواقي من مسك ولا أرى النجاشي الا قد مات ولا أرى هديتي الا مردودة فان ردت الى فهي لك وفي اسناده مسلم بن خالد الزنجي وثقه يحيى بن معين وغيره وضعفه جماعة والاحاديث في قبوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لهدايا الكفار كثيرة جدا وأما ما أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وابن خزيمة وصححاه من حديث عياض بن حماد انه أهدى للنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم هدية أو ناقة فقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أسلمت قال لا قال اني قد نهيت عن زبد المشركين وأخرج موسى بن عقبة في المغازي عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك ان عامر بن مالك الذي يقال له ملاعب الاسنة قدم على النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وأهدى له فقال اني لا أقبل هدية مشرك قال في الفتح رجاله ثقات الا انه مرسل قال الخطابي يشبه ان يكون هذا الحديث منسوخا وقيل انما ردذلك اليه لقصد الاغاظة أو لئلا يميل اليهم ولا يجوز الميل الى المشركين وأما قبوله لهدية من تقدم ذكره فهو لكونهم قد صاروا من أهل الكتاب وقيل ان الرد في حق من يريد بهديته التودد والموالاة والقبول في حق من يرجى بذلك تأنيسه وتأليفه ويمكن ان يكون النهي لمجرد الكراهة التي لا تنافي الجواز جمعا بين الادلة وزبد المشركين هو بفتح الزاي وسكون الموحدة بعدها دال مهملة قال في الفتح هو الرفد انتهى (ويحرم الرجوع فيها) لكون الهدية هي هبة لغة وشرعا وقد ورد في ذلك حديث ابن عباس عند البخاري وغيره ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال العائد في هبته كالعائد يعود في قيئه وهو في مسلم أيضا وفي لفظ للبخاري ليس لنا مثل السوء وأخرج أحمد وأهل السنن وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم من حديث ابن عمر وابن عباس رفعاه الى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا يحل للرجل ان يعطي العطية فيرجع فيها الا الوالد فيما يعطي ولده ومثل الرجل يعطي العطية ثم يرجع فيها كمثل الكلب أكل حتى اذا شبع قاء ثم رجع في قيئه وقد دل قوله لا يحل على تحريم الرجوع من غير نظر الى التمثيل الذي وقع الخلاف فيه هل يدل على الكراهة أو التحريم وقد ذهب الى التحريم جمهور العلماء الا هبة الوالد لولده كذا قال في الفتح (ويجب التسوية بين الاولاد) لحديث جابر عند مسلم وغيره قال قالت امرأة بشير انحل ابني غلاما وأشهد لي رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فأتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال ان ابنة فلان سألتني أن انحل ابنها غلامي وقال له اخوة قال نعم قال فكلهم أعطيت مثل ما أعطيته قال لا قال فليس يصلح هذا واني لا أشهد

الاعلى حق وفي لفظ لاحمد من حديث النعمان بن بشير لاتشهدني على جور ان لبنيك عليك من الحق ان تعدل بينهم وفي الصحيحين من حديثه ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال له أكل ولدك نحلته مثل هذا فقال لا فقال فارجعه وفي لفظ لمسلم من حديثه اتقوا الله واعدلوا في أولادكم فرجع أبي في تلك الصدقة وكذا في البخاري ولكنه بلفظ العطية وأخرج أحمد وأبو داود والنسائي من حديثه قال قال صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اعدلوا بين أبنائكم اعدلوا بين أبنائكم اعدلوا بين أبنائكم وأخرج الطبراني والبيهقي وسعيد بن منصور من حديث ابن عباس بلفظ سووا بين أولادكم في العطية ولو كنت مفضلا أحدا لفضلت النساء وفي اسناده سعيد بن يوسف وفيه ضعف وقد حسن في الفتح اسناده وهذه الاحاديث تدل على وجوب التسوية وان التفضيل باطل جور يجب على فاعله استرجاعه وبه قال طاوس والثوري وأحمد واسحق وبعض المالكية وذهب الجمهور الى أن التسوية مستحبة فقط وأجابوا عن الاحاديث بما لا ينبغي الالتفات اليه والحاصل ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قد أمر بالتسوية بين الاولاد وقد تولى الله سبحانه كيفية ذلك في محكم كتابه وسمى التفضيل جورا فمن زعم انه يجوز التفضيل لسبب من الاسباب كالبر ونحوه فعليه الدليل ولا ينفعه المجيء بما هو أعم من هذا الحديث المقتضي للامر بالتسوية والمقام محتمل للتطويل والبسط وقد جمع الماتن رحمه الله فيه رسالة مستقلة وذكر في شرح المنتقى ما أجاب به القائلون بعدم وجوب التسوية وهي وجوه عشرة وأجاب عن كل واحد منها وأوضحت المقام أيضا في كتابي دليل الطالب على أرجح المطالب فليراجع قال ابن القيم في حديث نعمان بن بشير المتقدم هذا الحديث هو من تفاصيل العدل الذي أمر الله به في كتابه وقامت به السموات والارض وأسست عليه الشريعة فهو أشد موافقة للقرآن من كل قياس على وجه الارض وهو محكم الدلالة غاية الاحكام فرد بالمتشابه من قوله كل أحد أحق بماله من ولده ووالده والناس أجمعين فكونه أحق به يقتضي جواز تصرفه فيه كما يشاء وبقياس متشابه على اعطاء الاجانب ومن المعلوم بالضرورة ان هذا المتشابه من العموم والقياس لا يقاوم هذا المحكم المبين غاية البيان انتهى وفي شرح السنة ذهب الشافعي وأبو حنيفة الى أن تفضيل بعض الاولاد على بعض في النحل مكروه ولو فعل نفذ وقد فضل أبو بكر عائشة بجداد عشرين وسقا نحلها اياه دون سائر أولاده وفي الحديث دليل على ان الوالد اذا وهب لولده شيأ جاز له الرجوع فيه وكذلك الامهات والاجداد وأما غير الوالدين فلا رجوع لهم فيما وهبوا وسلموا لقول النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم العائد في هبته كالعائد في قيئه وهو قول الشافعي وقال أبو حنيفة لا رجوع له فيما وهب لولده (والرد لغير مانع شرعي مكروه) لما قدمنا في أول البحث من الادلة فان كان ثم مانع شرعي من قبول الهدية لم يحل قبولها وذلك كالهدايا لاهل الولايات توصلا الى ان يميلوا مع المهدي فان ذلك رشوة وسيأتي الادلة الدالة على تحريمها وقد ورد في هدايا الامراء ما يفيد انها لا تحل وسيأتي الكلام على طرق حديث هدايا الامراء في كتاب القضاء والعلة انها تؤل الى الرشوة اما في الحكم أو في شيء مما يجب قيام الامراء به ومن ذلك الهدية الى من يعلم المهدي القرآن وقد تقدم الدليل على ذلك في الاجارات وهكذا حلوان

الكاهن ومهر البغي ونحوهما ومن ذلك الهدية لمن يقضي للمهدي حاجة لحديث أبي امامة عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال من يشفع لأخيه شفاعة فأهدى له هدية عليها فقبلها فقد أتى بابا عظيما من أبواب الربا أخرجه أبو داود من طريق القاسم بن عبد الرحمن الاموي مولاهم الشامي وفيه مقال وبالجملة فكل مانع شرعي قام الدليل على مانعيته من قبول الهدايا له حكم ما ذكرناه

(كتاب الهبات)

(ان كانت بغير عوض فلها حكم الهدية في جميع ما سلف) لكون الهدية هبة لغة وشرعا والفرق بينهما انما هو اصطلاح جديد فاذا كانت الهبة بغير عوض كانت المكافأة عليها مشروعة وتجوز للكافر ومنه ولا يحل الرجوع فيها وتجب التسوية بين الاولاد ويكره الرد بغير مانع شرعي (وان كانت بعوض فهي بيع ولها حكمه) لان المعتبر في التبايع انما هو التراضي والتعاوض وهما حاصلان في الهبة بعوض اذا كان ذلك واقعا عند التواهب وأما اذا كان في الموهوب له مكافأة غير مراد للواهب عند الهبة فهي كالهدية وبالجملة فتنطبق على الهبة بغير عوض الادلة المتقدمة في الهدية وتنطبق على الهبة بعوض الادلة المتقدمة في البيع وقد تقدمت فلا حاجة الى ايرادها ههنا (والعمرى) بضم العين المهملة وسكون الميم مع القصر عند الاكثر وهي مأخوذة من العمر وهو الحياة سميت بذلك لانهم كانوا في الجاهلية يعطي الرجل الرجل الدار ويقول له أعمرتك اياها أي أبحتها لك مدة عمرك وحياتك فقيل لها عمرى لذلك (والرقبى) بوزن العمرى مأخوذة من المراقبة لان كل واحد منهما يرقب الآخر متى يموت لترجع اليه وكذا ورثته يقومون مقامه هذا أصلهما لغة (توجبان الملك للمعمر والمرقب ولعقبه من بعده لا رجوع فيهما) لحديث أبي هريرة في الصحيحين وغيرهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال العمرى ميراث لاهلها أو قال جائزة وفيهما من حديث جابر قال قضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بالعمرى لمن وهبت له وفي لفظ لمسلم فمن أعمر عمرى فهي للذي أعمر حيا وميتا ولعقبه وفي لفظ لاحمد ومسلم وأبي داود انما العمرى التي أجازها رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان يقول هي لك ولعقبك فاما اذا قال هي لك ما عشت فانها ترجع الى صاحبها ولكن قد قيل ان ذلك من كلام أبي سلمة مدرج في حديث جابر فلا تقوم بهذه الرواية الحجة ولا تصلح لتقييد الاحاديث المطلقة كالحديثين المتقدمين وحديث زيد بن ثابت عند أحمد وأبي داود وابن ماجه وابن حبان قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من أعمر عمرى فهي لمعمره حياته ومماته لا ترقبوا من ارقب شيئا فهو سبيل الميراث وأخرج أحمد والنسائي من حديث ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا تعمروا ولا ترقبوا فمن أعمر شيئا أو أرقبه فهو له حياته ومماته ورجال اسناده ثقات وورد في محل النزاع ما أخرجه النسائي من حديث جابر بلفظ ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قضى بالعمرى ان يهب الرجل للرجل ولعقبه الهبة ويستثني ان حدث بك حدث ولعقبك فهي الي والى عقبي انها لمن أعطاها ولعقبه وهكذا ما أخرجه أحمد من حديث جابر ان رجلا من الانصار أعطى أمه حديقة من نخيل حياتها فماتت

فجاء اخوته فقالوا نحن فيه شرع سواء قال فأبى فاختصموا الى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقسمها بينهم ميراثا ورجاله رجال الصحيح وقد أخرجه أيضا أبو داود فهذا وما قبله يفيد انها تكون للوارث وان لم يذكر بل ذكر الموروث بل وان استثنى وقال ان حدث بك حدث فهى الى فان ذلك لا يفيد بل يكون للمعمر والمرقب ولورثته من بعده وقد ذهب الى هذا جماعة من الشافعية وذهب الجمهور الى انه اذا قال هى لك ما عشت فاذا مت رجعت الى فهى عارية مؤقتة ترجع الى المعمر عند موت المعمر وتمسكوا برواية جابر المتقدمة وقد قدمنا ما قيل فيها من الادراج ثم اعلم ان الهبة تصح بمجرد الايجاب ولا تفتقر الى قبول ولكنها تبطل بالرد ومن زعم انها لا تتم الا بالقبول احتاج الى الدليل ولا حجة لمن اشترط القبض فى الهبة ومن كان له صبر على الفاقة وقلة ذات اليد فلا بأس بالتصدق بأكثر ماله أو بكله ومن كان يتكفف الناس اذا احتاج لم يحل له ان يتصدق بجميع ماله ولا بأكثره هذا هو وجه الجمع بين الاحاديث الدالة على ان مجاوزة الثلث غير مشروعة وبين الادلة التى دلت على مشروعية التصدق بزيادة على الثلث وأما رجوع الوالد فى هبة ولده فيدل على ذلك ما أخرجه أهل السنن وصححه الترمذى من حديث ابن عمر وابن عباس قالا قال النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا يحل للرجل ان يعطى العطية فيرجع فيها الا الوالد فيما يعطى ولده وظاهر الحديث تحريم الرجوع فى الهبة مطلقا الا ما تقدم تخصيصه الا أن يصح ما أخرجه الحاكم من حديث الحسن عن سمرة مرفوعا بلفظ اذا كانت الهبة لذى رحم محرم لم يرجع ورواه الدارقطنى من حديث ابن عباس قال ابن الجوزى وهما ضعيفان وقال الحافظ فى اسناد الثانى ضعف فاذا انتهضا للاحتجاج كانا مخصصين لذى الرحم من العموم وكذلك اذا صح حديث أبى هريرة الذى رواه ابن حزم مرفوعا بلفظ الواهب أحق بهبته ما لم يثب فيها وأخرج الطبرانى فى الكبير عن ابن عباس مرفوعا من وهب هبة فهو أحق بها حتى يثاب عليها وقد ضعف حديث أبى هريرة ابن الجوزى وصححه الحاكم من قول عمر فان صح الحديثان أو أحدهما كانا مخصصين للهبة التى لم يثب عليها فيجوز الرجوع فيها وأما حديث الصحيحين بلفظ العائد فى هبته كالعائد يعود فى قيئه وزاد البخارى ليس لنا مثل السوء وثبت بلفظ لا يحل كما فى حديث ابن عمر وابن عباس والرواية التى فيها كالكلب يعود فى قيئه ليست الا المبالغة فى الزجر وليس المراد بالحديث الا تمثيل فعل الراجع فى الهبة بالكلب العائد فى قيئه وهذه صورة فى غاية الشناعة والفظاعة وليس المراد بيان ما يجوز للكلب من الرجوع فى قيئه وليس فى الشرع ما يدل على ألفاظ مخصوصة ولا على مجلس ولا على قبض ومن زعم ان فى الشريعة ما يدل على شئ من ذلك فهو مطالب بالدليل والفرق بين الحقوق والاملاك وجعل كل واحد منهما مختصا بشئ مما تحت يد الثابت عليه انما هو مجرد اصطلاح من بعض أهل الفروع واذا عرفت ذلك هان عليك الخطب ولم تحتج الى الاشتغال بما فى ذلك من التفاريع والتفاصيل

•(كتاب الايمان)•

(الحلف انما يكون باسم) من أسماء (الله تعالى) وهو ظاهر (أو صفة له) من صفات ذاته لحلفه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بمقلب القلوب كما فى حديث ابن عمر فى صحيح البخارى وغيره وقال

كان أكثر ما كان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يحلف لا ومقلب القلوب وفى الصحيحين من حديث ابن عمر ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال فى زيد بن حارثة وايم الله ان كان لخليقا للامارة وهكذا ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الحلف بقوله والذى نفسى بيده وهو فى الصحيح وحكى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن جبرئيل عليه السلام انه قال وعزتك لا يسمع بها أحد الا دخلها يعنى الجنة وهو فى الصحيح أيضا والاحاديث فى هذا كثيرة جدا (ويحرم بغير ذلك) أى بغير اسم الله تعالى وصفاته فان أهل الجاهلية كانوا يعتقدون فى أناس ان أسماءهم مباركة معظمة وكانوا يعتقدون ان الحلف باسمائهم على الكذب يستوجب حرمانا فى ماله وأهله فلا يقدمون على ذلك ولذلك كانوا يستحلفون الخصوم باسماء الشركاء بزعمهم فنهوا عن ذلك كما فى حديث ابن عمر عند مسلم وغيره ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم سمع عمر وهو يحلف بابيه فقال ان الله ينهاكم ان تحلفوا بآبائكم فمن كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت وفى لفظ ومن كان حالفا فلا يحلف الا بالله وفى حديث أبي هريرة عند أبي داود والنسائى وابن حبان والبيهقى قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا تحلفوا الا بالله ولا تحلفوا الا وأنتم صادقون وأخرج أبو داود والترمذى وحسنه والحاكم وصححه عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من حلف بغير الله فقد كفر وفى لفظ فقد أشرك وهو عند أحمد من هذا الوجه وفى لفظ للترمذى والحاكم فقد كفر وأشرك وفى الباب أحاديث قال فى الحجة البالغة وقد فسره بعض المحدثين على معنى التغليظ والتهديد ولا أقول بذلك وانما المراد عندى اليمين المنعقدة واليمين الغموس باسم غير الله تعالى على اعتقاد ماذكرنا وقال فى المسوى قال الشافعى من حلف بغير الله فهو يمين مكروهة وأخشى أن يكون معصية فان قيل أليس قد أقسم الله ببعض مخلوقاته فقال والسماء ذات البروج والشمس وضحاها أليس أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال فى حديث الاعرابى أفلح وأبيه ان صدق فالجواب يكون بوجهين أحدهما ان فيه اضمارا معناه ورب السماء ورب الشمس ورب أبيه ونحو ذلك حيثما وقع وثانيهما وهو الاصح ان النهى انما وقع عما كان على قصد التعظيم للمحلوف باسمه كالحالف بالله يقصد به كره التعظيم دون ما كانت العرب تستعمله توكيدا به كلامها من غير ذلك التعظيم أقول الحلف باسم غير الله تعالى على اعتقاد تعظيمه بحيث يكون الحنث مع ذكر اسمه موجبا عنده للعقوبة فى الدنيا والآخرة شرك وبغير هذا التعظيم مكروه لاجل المشابهة مثل ماذكروا من التفصيل فى النهى عن القول مطرنا بنوء كذا وكذا انتهى وفى حديث الصحيحين وغيرهما بلفظ من حلف باللات والعزى فليقل لا اله الا الله ولا ريب ان الانسان انما يحلف بما هو عظيم عنده ولهذا أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الحالف ان يحلف بالله أو يصمت فمن حلف باللات والعزى كان معظما لهما ومن عظمهما كفر ومن كفر لم يرجع الى الاسلام الا بكلمة الاسلام وهى لا اله الا الله (ومن حلف فقال ان شاء الله فقد استثنى ولا حنث عليه) لحديث أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من حلف فقال ان شاء الله لم يحنث أخرجه أحمد والترمذى وابن ماجه والنسائى وابن حبان ولفظ ابن ماجه فله ثنياه ولفظ النسائى فقد استثنى وأخرجه الحاكم وقد صححه ابن حبان

وأخرج أبوداود عن عكرمة ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال والله لاغزون قريشا ثم قال ان شاء الله ثم قال والله لاغزون قريشا ثم قال ان شاء الله ثم قال والله لاغزون قريشا ثم سكت ثم قال ان شاء الله ثم لم يغزهم قال أبوداود انه قد أسنده غير واحد عن ابن عباس وقد رواه البيهقي موصولا ومرسلا ويؤيد أحاديث الباب ما في الصحيحين ان سليمان بن داود قال لاطوفن الليلة على سبعين امرأة الحديث وفيه فقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لو قال ان شاء الله لم يحنث وقد ذهب الى ذلك الجمهور وادعى ابن العربي الاجماع على ذلك فقال أجمع المسلمون على ان قوله ان شاء الله يمنع انعقاد اليمين بشرط كونه متصلا وفي الموطا عن ابن عمر من قال والله ثم قال ان شاء الله ثم لم يفعل الذي حلف عليه لم يحنث قال مالك احسن ما سمعت في الثنيا انها لصاحبها ما لم يقطع كلامه وما كان من ذلك نسقا يتبع بعضه بعضا قبل أن يسكت فاذا سكت وقطع كلامه فلا ثنيا له قلت وعلى هذا أهل العلم ان الاستثناء اذا كان موصولا باليمين فلا حنث عليه اقول ثم اعلم ان اعتبار الاعراف في الايمان لابد منه فان الحالف عند حلفه من شئ أو على شئ لا يخطر بباله غير العرف الذي غلب عليه في محاوراته ولو فرض أن عرفه فيما حلف عليه مخالف لاسمه اللغوي أو الشرعي كان العرف مقدما أما اذا كان ممن لا يعرف الشرع أو اللغة فظاهر وأما اذا كان ممن يعرفهما فكذلك أيضا لان خطور المعنى العرفي أسبق من خطور غيره بالبال الا أن يقول اردت ذلك فانه يقبل منه ان كان لا يتعلق بالمعنى العرفي حق للغير (ومن حلف على شئ فرأى غيره خيرا منه فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه) لما ثبت في الصحيحين وغيرهما من حديث عبد الرحمن بن سمرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك وفي لفظ فكفر عن يمينك وأت الذي هو خير وفي لفظ للنسائي وأبي داود فكفر عن يمينك ثم أت الذي هو خير وأخرج مسلم وغيره من حديث عدي بن حاتم ومن حديث أبي هريرة نحوه وفي الصحيحين من حديث أبي موسى لا أحلف على يمين فارى غيرها خيرا منها الا أتيت الذي هو خير وكفرت عن يميني وفي الباب أحاديث قلت قال الله تعالى واحفظوا أيمانكم واختلفوا في وجه الجمع بينه وبين حديث أبي هريرة فقال أبو حنيفة قوله تعالى مخصوص بما اذا كان المحلوف عليه معصية اذ من المعلوم ان الله تعالى لا يأمر بمعصية فمن حلف على معصية كترك الكلام مع أبيه حنث وكفر وقال الشافعي مخصوص بما اذا حلف على معصية أو حلف على ترك مندوب أو فعل مكروه لقوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا أي مانعا لكم عن البر قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فليكفر عن يمينه وليفعل الذي هو خير فقال أبو حنيفة لا يجوز تقديم الكفارة على الحنث فمعناه فليقصد أداء الكفارة كقوله فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله وقال الشافعي يجوز تقديمها على الحنث بكفر بالصوم وعلى قياس هذا كل حق مالي تعلق بشيئين يجوز تقديمه على الشيئين كالزكاة اذا تم النصاب ولم يتم الحول (ومن أكره على اليمين فهي غير لازمة ولا يأثم بالحنث فيها) لكون فعل المكره كلا فعل وقد رفع الله تعالى الخطاب به في التكلم بكلمة الكفر فقال تعالى الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان ولحديث رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وهو

حديث فيه مقال طويل وتكليف الحالف بيمينه التي أكره عليها من تكليف مالا يطاق وهو باطل بالادلة العقلية والنقلية (واليمين الغموس هي التي يعلم الحالف كذبها) لحديث ابن عمر قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال يارسول الله ما الكبائر فذكر الحديث وفيه اليمين الغموس وفيه قلت وما اليمين الغموس قال التي يقتطع بها مال امرئ مسلم هو فيها كاذب أخرجه البخاري قال مالك وعقد اليمين ان يحلف الرجل ان لايبيع ثوبه بعشرة دنانير ثم يبيعه بذلك أو يحلف ليضربن غلامه ثم لايضربه ونحو هذا فهذا الذي يكفر صاحبه عن يمينه وليس في اللغو كفارة وأما الذي يحلف على الشيء وهو يعلم انه آثم ويحلف على الكذب وهو يعلم ليرضي به أحدا أو ليعتذر به الى معتذر اليه أو ليقطع به مالا فهذا أعظم من ان يكون فيه كفارة قال الغموس هي الحلف على ما يعلم بطلانه لا على ما يظن صدقه فانه خارج عن الاقسام الثلاثة والحلف على الظن لايجوز لان الله سبحانه قد نهى عن اتباع الظن والعمل به نهيا عاما مخصصا بامور وليس الحلف منها ومن زعم انه يجوز الحلف على الظن فهو مطالب بدليل صالح لتخصيص ذلك ولا نسلم صدق اسم الاعتقاد على الظن بل هو أخص منه ولو سلم دخوله تحته بالمعنى العام فلا نسلم ان الاعتقاد الذي يكون مطابقته صدقا هو ذلك العام ولو سلمنا انه العام فلا نسلم ان كل صدق بهذا المعنى يجوز الحلف عليه بل الذي يجوز الحلف عليه هو نوع من أنواع الصدق خاص وهو ما كان معلوما لا ما كان مظنونا ومن زعم غير هذا فعليه الدليل (ولا مؤاخذة باللغو) لقوله تعالى لايؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وفي البخاري عن عائشة انها قالت أنزلت هذه الآية لايؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم في قول الرجل لا والله بلى والله وقد نقل ابن المنذر نحو هذا عن ابن عمر وابن عباس وغيرهما من الصحابة وجماعة من التابعين وأخرج أبو داود عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم هو كلام الرجل في بيته كلا والله وبلى والله وأخرجه أيضا البيهقي وابن حبان وصحح الدارقطني الوقف قال أبو داود رواه غير واحد عن عطاء عن عائشة موقوفا وذهبت الحنفية الى ان لغو اليمين ان يحلف على الشيء يظنه ثم يظهر خلافه وبه قال جماعة وقيل أن يحلف وهو غضبان والخلاف في ذلك طويل وتفسير الصحابة للآية الكريمة مقدم على تفسير غيرهم قلت الايمان ثلاثة أقسام لغو لا كفارة فيها ومنعقدة تجب فيها الكفارة ان حنث وغموس اختلفوا في كفارتها قالت عائشة لغو اليمين قول الانسان لا والله وقال مالك أحسن ما سمعت في هذا ان اللغو حلف الانسان على الشيء يستيقن انه كذلك ثم يوجد على غيره ذلك فهو اللغو وذهب الشافعي في تفسير اللغو الى قول عائشة وأبو حنيفة الى ما حسنه مالك أقول الاولى أن يقال ان اللغو لما وقعت في كتاب الله عز وجل مقابلة للمعقودة وقد تقرر أن تعقيد اليمين قصدها والمراد عقد القلب بها كما صرح به صاحب الكشاف فاللغو هي ما لم يقصد كقول الرجل لا والله وبلى والله في محاوراته من غير قصد لليمين سواء كان في حال اليمين ام لا فاولى برد في اللغو الا وقوعها في القرآن مقابلة للمعقودة ولكان القول بانه ما ذكرناه متعينا فكيف وقد فسرت عائشة اللغو المذكورة في القرآن بما قلنا (ومن حق المسلم على المسلم ابرار قسمه) لما ثبت في الصحيحين من أمره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بذلك كما في حديث البراء

وغيره وأخرج أحمد من حديث أبي الزاهرية عن عائشة ان امرأة اهدت اليها تمرا فاكلت بعضه وبقي بعضه فقالت أقسمت عليك الأ أكلت بقيته فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أبريها فان الاثم على الحنث ورجاله رجال الصحيح (وكفارة اليمين هي ماذكره الله في كتابه العزيز) وهو قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ماتطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم اذا حلفتم قلت ذهب ابن عمر الى ان أو ههنا للتقسيم لا للتخيير وتعقبه عامة أهل العلم بالقياس الجلي على فدية الحلق في الاحرام فقالوا يتخير الرجل بين ان يطعم عشرة من المساكين أو يكسوهم أو يعتق رقبة فان عجز عنها صام ثلاثة أيام وأما قدر الاطعام والكسوة فكان ابن عمر يكفر عن يمينه باطعام عشرة مساكين لكل مسكين مد من حنطة مختصر وقال سليمان بن يسار أدركت الناس وهم اذا أعطوا في كفارة اليمين أعطوا مدا من حنطة بالمد الاصغر ورأوا ذلك مجزئا عنهم قال مالك أحسن ماسمعت في الذي يكفر عن يمينه بالكسوة انه ان كسا الرجال كساهم ثوبا ثوبا وان كسا النساء كساهن ثوبين ثوبين درعا وخمارا وذلك أدنى مايجزئ كلا في صلاته قلت على هذا الشافعي في الاطعام وقال في الكسوة أولا مثل ماقال مالك ثم رجع وقال ان اختار الكسوة فعليه لكل مسكين ثوب واحد من قميص أو سراويل أو مقنعة أو ازار يصلح لكبير أو صغير لصحة اطلاق الكسوة على كل ذلك سواء وقال أبو حنيفة الاعتاق والاطعام كما مر في الظهار وأما الكسوة فلكل واحد ثوب يستر عامة بدنه فلا يجوز السراويل والازار ونحوهما قال مالك فأما التوكيد فهو حلف الانسان في الشئ الواحد يردد فيه الايمان يمينا بعد يمين كقوله والله لاأنقصه من كذا وكذا يحلف بذلك مرارا ثلاثا أو أكثر من ذلك قال فكفارة ذلك واحدة مثل كفارة اليمين أقول الذي في القرآن الكريم اطعام عشرة مساكين ومعناه الحقيقي ان يجعل لهم طعاما يأكلونه مرة واحدة من غير تقدير بمقدار معين ولا على صفة معينة من اجتماعهم أو كونه في وقت مخصوص بل مايصدق عليه مسمى اطعام العشرة لغة ولا ريب انه يقال لمن أطعم عشرة ليلا أو نهارا مجتمعين أو مفترقين انه مطعم لذلك القدر فما وقع الجزم به من اعتبار اطعام العشرة مرتين لا وجه له وأما الظن من حديث كفارة الظهار فغير ظاهر فانه وقع الاختلاف الطويل العريض في مقدار العرق من التمر أو المكتل وهل الاعانة منه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقط أو منه ومن المرأة ثم هو مهجور الظاهر فانه أمر أوس بن الصامت ان ينفقه على نفسه كما ثبت في الصحيح

(كتاب النذر)

(انما يصح اذا ابتغى به وجه الله فلابد ان يكون قربة ولا نذر في معصية الله) لانه قد ورد النهي عن النذر كما في الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عمر قال نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن النذر وقال انه لا يرد شيأ وانما يستخرج به من مال البخيل وفيهما أيضا من حديث أبي هريرة نحوه ثم ورد الاذن بالنذر في الطاعة والنهي عنه في المعصية كما في الصحيحين وغيرهما من حديث عائشة عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال من نذر أن يطيع الله

فليطعه ومن نذر ان يعصيه فلا يعصه وعلى ذلك يحمل قوله تعالى يوفون بالنذر وقد أخرج الطبري بسند صحيح عن قتادة في قوله تعالى يوفون بالنذر قال كانوا ينذرون طاعة الله من الصلاة والصيام والزكاة والحج والعمرة وما افترض عليهم فسماهم الله ابرارا وورد بلفظ الحصر انه لا نذر الا فيما ابتغي به وجه الله كما أخرجه أحمد وأبو داود وغيرهما من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا نذر الا فيما ابتغي به وجه الله وأخرج مسلم وغيره من حديث ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من نذر نذرا في معصية فكفارته كفارة يمين وأخرج أحمد وأهل السنن من حديث عائشة ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا نذر في معصية وكفارته كفارة يمين والاحاديث في هذا الباب كثيرة (ومن النذر في المعصية ما فيه مخالفة للتسوية بين الاولاد) لما قدمنا في كتاب الهدايا (أو مفاضلة بين الورثة مخالفة لما شرعه الله) لان المخالفة لذلك معصية ولا نذر في معصية كما تقدم (ومنه النذر على القبور) لكون ذلك ليس من النذر في الطاعة ولا من النذر الذي يبتغي به وجه الله تعالى بل قد يكون من النذر في المعصية اذا كان يتسبب عنه اعتقاد باطل في صاحب القبر كما يتفق ذلك كثيرا وقد أخرج أبو داود باسناد صالح عن سعيد بن المسيب ان أخوين من الانصار كان بينهما ميراث فسأل أحدهما صاحبه القسمة فقال ان عدت تسالني القسمة فكل مالي في رتاج الكعبة فقال له عمر ان الكعبة غنية عن مالك كفر عن يمينك ولا نذر في معصية الرب ولا في قطيعة الرحم ولا فيما لا تملك وأخرج مالك والبيهقي بسند صحيح وصححه ابن السكن عن عائشة انها سئلت عن رجل جعل ماله في رتاج الكعبة ان كلم ذا قرابة فقالت يكفر عن اليمين واذا كان هذا في الكعبة فغيرها من المشاهد والقبور بالاولى قلت اختلف أهل العلم في النذر اذا خرج مخرج اليمين مثل ان يقول ان كلمت فلانا فلله على عتق رقبة أو ان دخلت الدار فلله على ان أصوم أو أصلي فهذا نذر أخرج مخرج اليمين لانه قصد به منع نفسه عن الفعل كالحالف يقصد بيمينه منع نفسه عن الفعل فاصح قولي الشافعي انه بمنزلة اليمين عليه الكفارة ان حنث والمشهور من مذهب أبي حنيفة ان عليه الوفاء بما سمى الرتاج الباب وجعل ماله في رتاج الكعبة معناه جعله لها كنى عنها بالباب لانه يدخل اليها منه (وعلى مالم يأذن به الله) كالنذر على المساجد لتزخرف أو على أهل المعاصي ليستعينوا بذلك على معاصيهم فان ذلك من النذر في المعصية وأقل الاحوال ان يكون النذر على مالم يأذن به الله خارجا عن النذر الذي أذن الله به وهو النذر في الطاعة وما ابتغي به وجه الله فيشمل هذا كل نذر على مباح أو مكروه أو محرم (ومن أوجب على نفسه فعلا لم يشرعه الله لم يجب عليه) لحديث ابن عباس عند البخاري وغيره قال بينا النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يخطب اذ هو برجل قائم فسأل عنه فقالوا أبو اسرائيل نذر أن يقوم في الشمس ولا يقعد ولا يستظل ولا يتكلم وان يصوم فقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مروه فليتكلم وليستظل وليقعد وليتم صومه وأخرج أحمد من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده نحوه فمن نذر ان لا يزال في الشمس حتى يفرغ النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من خطبته فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انما النذر فيما ابتغي به وجه الله قلت وعلى هذا أهل العلم (وكذلك ان كان) النذر (مما شرعه الله وهو

لا يطيقه) لم يجب عليه الوفاء به لحديث أنس في الصحيحين وغيرهما ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم رأى شيخا يهادى بين ابنيه فقال ما هذا قالوا نذر ان يمشي قال ان الله عن تعذيب هذا نفسه لغني وأمره أن يركب زاد النسائي في رواية نذر ان يمشي الى بيت الله وأخرج أبو داود باسناد صحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال من نذر نذرا لم يسمه فكفارته كفارة يمين ومن نذر نذرا لم يطقه فكفارته كفارة يمين وأخرجه أيضا ابن ماجه وزاد من نذر نذرا أطاقه فليف به ومن ذلك أمره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لمن نذر أن يمشي الى الكعبة بالركوب كما في الصحيحين من حديث عقبة بن عامر وفي مسند أحمد وسنن أبي داود من حديث ابن عباس وفي مسند أحمد من حديث عقبة بن عامر قلت ذهب أبو حنيفة والشافعي في أصح قوليه الى ان عليه دم شاة وذهب بعضهم الى انه لا يجب الا على وجه الاحتياط لحديث أنس في مثل هذه الصورة ولم يذكر هديا ولا قضاء (ومن نذر نذرا لم يسمه أو كان معصية أو لا يطيقه فعليه كفارة يمين) لحديث عقبة بن عامر عند ابن ماجه والترمذي وصححه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كفارة النذر اذا لم يسمه كفارة يمين وهو في صحيح مسلم دون قوله اذا لم يسمه وقد تقدم حديث ابن عباس قريبا فيمن نذر نذرا لم يسمه وأخرج مسلم من حديث ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال من نذر نذرا في معصية فكفارته كفارة يمين كذا نسبه صاحب المنتقى الى مسلم وفيه نظر وهو عند أبي داود وابن ماجه وأحمد وأخرج أحمد وأهل السنن ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا نذر في معصية وكفارته كفارة يمين وفي اسناده مقال وأخرج أبو داود وابن ماجه باسناد صحيح من حديث ابن عباس ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال من نذر نذرا لم يطقه فكفارته كفارة يمين وهكذا أمر صلى الله تعالى عليه وآله وسلم المرأة التي نذرت ان تمشي وهي لا تطيق بان تكفر كما أخرجه أحمد وأبو داود أقول النذر بالمباح يصدق عليه مسمى النذر فيدخل تحت العمومات المتضمنة للأمر بالوفاء به ويؤيد ذلك ما أخرجه أبو داود ان امرأة قالت يا رسول الله اني نذرت اذا انصرفت من غزوتك سالما ان أضرب على رأسك بالدف فقال لها أوفي بنذرك وضرب الدف اذا لم يكن مباحا فهو اما مكروه أو أشد من المكروه ولا يكون قربة أبدا فان كان مباحا فهو دليل على وجوب الوفاء بالمباح وان كان مكروها فالاذن بالوفاء به يدل على الوفاء بالمباح بالاولى وكذلك ايجاب الكفارة على من نذر نذرا لم يسمه يدل على وجوب الكفارة بالاولى في المباح فالحاصل ان النذر بالمباح لا يخرج عن أحد القسمين اما وجوب الوفاء به أو وجوب الكفارة مع عدم الوفاء ولا ينافي ذلك ما ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من الاذن لمن نذرت ان تمشي الى بيت الله حافية غير مختمرة بان تختمر وتركب لانه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أمرها مع ذلك بصيام ثلاثة أيام وفي رواية انه أمرها بأن تهدي بدنة ومثل ذلك حديث الشيخ الذي نذر ان يمشي فقال صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان الله لغني عن تعذيب هذا نفسه فانه لا يعارض ما قدمنا لوجهين الاول ان عدم التصريح بوجوب الكفارة عليه لا ينافي الاحاديث المصرحة بوجوبها والثاني انه رآه يضعف عن ذلك كما في الرواية انه رآه يهادى بين ابنيه ولهذا قال ان الله لغني عن تعذيب هذا نفسه ومحل النزاع من نذر بمباح مقدور له من غير تعذيب لنفسه ثم تعذيب النفس ان كان من قبيل

المعصية فقد ثبت ان في نذر المعصية كفارة يمين وان كان لكونه يلحق بغير المقدور فقد ثبت ان
من نذر فيما لا يملك فعليه كفارة يمين وما ليس بمقدور للانسان داخل فيما لا يملكه وقد أخرج
أبو داود حديثا وفيه ومن نذر نذرا لا يطيقه فكفارته كفارة يمين والحاصل ان النذر ان كان
بطاعة مقدورة وجب الوفاء به سواء كانت تلك الطاعة واجبة أو مندوبة وان كان بغير طاعة
فهو اما من المباح أو الحرام أو المكروه فان كان من المباح فقد تقدم وان كان من الحرام
فقد ثبت وجوب الكفارة فيه مع المنع من الوفاء به وان كان مكروها فهو اما ان يكون لاحقا
بالحرام أو بالمباح ان كان الاول وجبت الكفارة ولم يجز الوفاء به وان كان الثاني فقد تقدم
هذا خلاصة الكلام في انواع النذر ولا دليل يدل من لم يوجب الوفاء ولا الكفارة في المندوب
والمباح (ومن نذر بقربة وهو مشرك ثم أسلم لزمه الوفاء) لحديث عمر في الصحيحين وغيرهما انه
قال قلت يارسول الله اني نذرت في الجاهلية ان أعتكف في المسجد الحرام فقال أوف بنذرك
وأخرج أحمد وابن ماجه عن ميمونة بنت كردم ان أباها سأل النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم
فقال يارسول الله اني نذرت ان أنحر ببوانة فقال أبها وثن أو طاغية قال لا قال أوف بنذرك
ورجال اسناده رجال الصحيح وأخرج أبو داود نحوه من حديث ثابت بن الضحاك واسناده
صحيح (ولا ينفذ النذر الا من الثلث) لحديث كعب بن مالك في الصحيحين انه قال يارسول الله ان
من توبتي ان انخلع من مالي صدقة الى الله ورسوله فقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم
امسك عليك بعض مالك فهو خير لك وفي لفظ لابي داود ان من توبتي الى الله ان أخرج من
مالي كله الى الله ورسوله صدقة قال لا قلت فنصفه قال لا قلت فثلثه قال نعم وفي اسناده محمد بن
اسحق وفي لفظ لابي داود انه قال له يجزي عنك الثلث وأخرج أحمد وأبو داود من حديث أبي
لبابة بن عبد المنذر لما تاب الله عليه قال يارسول الله ان من توبتي ان أهجر دار قومي واساكنك
وان انخلع من مالي صدقة لله عز وجل ولرسوله فقال يجزي عنك الثلث قلت وهو قول أهل
العلم في الجملة ولو حلف الرجل بصدقة ماله أو قال مالي في سبيل الله فقال قوم عليه كفارة يمين
وهو من نذر اللجاج وعليه الشافعي وقال مالك يخرج ثلث ماله لحديث أبي لبابة المذكور
وقال أبو حنيفة ينصرف ذلك الى كل ما يجب فيه الزكاة من عينه من المال دون ما لا زكاة
فيه من العقار والدواب ونحوها (واذا مات الناذر بقربة فعلها عنه ولده أجزأه ذلك)
لحديث ابن عباس ان سعد بن عبادة استفتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان أمي
ماتت وعليها نذر لم تقضه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اقضه عنها أخرجه
أبو داود والنسائي باسناد صحيح واصل القصة في الصحيحين وفي البخاري ان ابن عمر أمر امرأة
جعلت أمها على نفسها صلاة بقباء ثم ماتت ان تصلي عنها وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن عباس
نحو ذلك باسناد صحيح وقد روي عنهما خلاف ذلك قلت هو القول القديم للشافعي ان من فاته
شيء من رمضان وتمكن من قضائه ثم مات ولم يقض وكذا النذر والكفارة تداركه عنه وليه
اما بالصوم عنه أو الاطعام من تركته قال النووي القديم ههنا أظهر وقال محمد ما كان من
نذر أو صدقة أو حج قضاها الولي اجزأ ذلك ان شاء الله تعالى وهو قول أبي حنيفة والعامة من
فقهائنا

كتاب

﴿ كتاب الاطعمة ﴾

(الاصل فی کل شیٔ الحل ولا یحرم الا ما حرمه الله ورسوله وما سکت عنه فهو عفو) لمثل قوله تعالی قل لا أجد فیما أوحی الی محرما علی طاعم یطعمه الآیة فان النکرة فی سیاق النفی تدل علی العموم ولمثل حدیث سلمان الفارسی قال سئل رسول الله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم عن السمن والجبن والفرا فقال الحلال ما أحل الله فی کتابه والحرام ما حرمه الله فی کتابه وما سکت عنه فهو مما عفا لکم أخرجه ابن ماجه والترمذی وفی اسناد ابن ماجه سیف بن هرون البرجمی وهو ضعیف وفی الصحیحین من حدیث سعد بن أبی وقاص ان رسول الله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم قال ان أعظم المسلمین فی المسلمین جرما من سأل عن شیٔ لم یحرم علی الناس فحرم من أجل مسألته وفیهما من حدیث أبی هریرة عن النبی صلی الله تعالی علیه وآله وسلم قال ذرونی ما ترکتکم فانما هلک من قبلکم بکثرة سؤالهم واختلافهم علی أنبیائهم فاذا نهیتکم عن شیٔ فاجتنبوه واذا أمرتکم بأمر فأتوا منه ما استطعتم وأخرج البزار وقال سنده صالح والحاکم وصححه من حدیث أبی الدرداء ورفعه بلفظ ما أحل الله فی کتابه فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سکت عنه فهو عفو فاقبلوا من الله عافیته فان الله لم یکن لینسی شیأ وتلا وما کان ربک نسیا وأخرج الدارقطنی من حدیث أبی ثعلبة رفعه ان الله فرض فرائض فلا تضیعوها وحد حدودا فلا تعتدوها وسکت عن أشیاء رحمة لکم غیر نسیان فلا تبحثوا عنها وفی الکتاب والسنة مما یتقرر به هذا الاصل الکثیر الطیب فیتوجه الاقتصار فی رفع الحل علی ما ورد فیه دلیل یخصه ومن التخصیص قوله تعالی فی آخر تلک الآیة الا أن یکون میتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزیر وکذلک قوله تعالی حرمت علیکم المیتة الی آخر الآیة (فیحرم ما فی الکتاب العزیز) وهو قوله تعالی حرمت علیکم المیتة أی ما مات حتف أنفه والدم وهو المسفوح صرح بذلک فی الآیة الاخری والمفسر قاض علی المبهم وهذا مما ینقض به قول القائل المبهم علی ابهامه والمفسر علی تفسیره فانهم اتفقوا فی هذه الآیة علی التقیید ولحم الخنزیر وکل شیٔ من الخنزیر حرام وتخصیص اللحم بالذکر لانه یقصد فی العادة والخنزیر حیوان مسخ بصورته قوم ولم یزل نوح ومن بعده من الانبیاء یحرمون الخنزیر ویأمرون بالتبعد عنه الی تنزل عیسی علیه السلام فیقتله ویشبه ان الخنزیر کان یأکله قوم فنطقت الشرائع بالنهی عنه وهجر أمره أشد ما یکون وما أهل لغیر الله به أی ذکر اسم غیر الله عند ذبحه والمنخنقة هی التی تختنق فتموت والموقوذة هی المقتولة بالعصا والمتردیة هی التی تتردی من مکان عال فتموت والنطیحة هی التی تنطحها أخری فتموت وما أکل السبع یرید ما بقی مما أکل السبع لانه ضبط المذبوح الطیب بما قصد ازهاق الروح باستعمال المحدد فی حلقه أو لبته فجر ذلک الی تحریم الاشیاء الا ما ذکیتم أی ما أدرکتم من هذه الاشیاء وفیه حیاة مستقرة فذبحتموه أما ما صار الی حالة المذبوح فهو فی حکم المیتة وما ذبح علی النصب قیل مفرد کعنق وقیل جمع نصاب وهو الشیٔ المنصوب من حجر ونحوه امارة للطاغوت والجمع بینه وبین ما أهل لغیر الله به یدل علی الفرق بینهما وذلک لان المذبوح عند النصب قصد به تعظیم الطاغوت دلالة وان لم یتلفظ باسمه فهو بمنزلة ما أهل لغیر الله به وان تستقسموا بالازلام ذلکم فسق الی

قوله فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم قلت قد اتفق المسلمون على ذلك فى الجملة وان كان لهم فى التفاصيل اختلاف (وكل ذى ناب من السباع) لخروج طبيعتها من الاعتدال و بشكاسة اخلاقها وقسوة قلوبها لحديث أبى ثعلبة الخشنى عند مسلم ومالك وغيره ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال كل ذى ناب من السباع فأكله حرام وفى الباب أحاديث فى الصحيحين وغيرهما والمراد بالناب السن الذى خلف الرباعية جمعه انياب وكل ذى ناب يتقوى به ويصاد وقال فى النهاية هو ما يفترس الحيوان ويأكل قسرا كالاسد والذئب والنمر ونحوها قال فى القاموس السبع بضم الباء المفترس من الحيوان انتهى وأراد بذى ناب ما يعدو بنابه على الناس وأموالهم مثل الذئب والاسد والكلب والفهد والنمر وعلى هذا أهل العلم الا ان الشافعى ذهب الى اباحة الضبع والثعلب وقال أبو حنيفة هما حرامان كسائر السباع أقول قد قيل انه لا ناب للضبع وان جميع اسنانها عظم واحد كصفحة نعل الفرس كذا قال ابن رسلان فى شرح السنن وعلى تسليم ان لها نابا فيخصصها من حديث كل ذى ناب حديث جابر فانه قيل له الضبع صيد قال نعم فقال له السائل آكلها قال نعم فقال له أقاله رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال نعم أخرجه أبو داود وابن ماجه والنسائى والترمذى وصححه وصححه أيضا البخارى وابن حبان وابن خزيمة والبيهقى ولا يعارض هذا الحديث الصحيح ما أخرجه الترمذى من حديث خزيمة بن جزء قال سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن الضبع فقال أو يأكل الضبع أحد وفى رواية ومن يأكل الضبع لان فى اسناده عبد الكريم بن أمية وهو متفق على ضعفه والراوى عنه اسمعيل بن مسلم وهو ضعيف (وكل ذى مخلب من الطير) لحديث ابن عباس عند مسلم وغيره قال نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن كل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير والمخلب بكسر الميم وفتح اللام قال أهل اللغة المراد به ما هو فى الطير بمنزلة الظفر للانسان ويباح منه الحمام والعصفور لانهما من المستطاب (و) من ذلك (الحمر الانسية) وكان كثير من أهل الطباع السليمة من العرب يحرمونه ويشبه الشياطين وهو يرى الشيطان فينهق وهو قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا سمعتم نهيق الحمار فتعوذوا بالله من الشيطان فانه رأى شيطانا ويضرب به المثل فى الحمق والهوان وقد حرمه من العرب اذكاهم فطرة وأطيبهم نفسا كما فى حديث البراء بن عازب فى الصحيحين وغيرهما انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نهى يوم خيبر عن لحوم الحمر الانسية وفيهما من حديث ابن عمر وأبى ثعلبة الخشنى نحوه وفى الباب غير ذلك وقد ذهب الى ذلك جمهور العلماء قلت وأما الحمار الوحشى فاتفقوا على اباحته كذا فى المسوى وأهدى له صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الحمار الوحشى فأكله كذا فى الحجة البالغة (و) من ذلك (الجلالة قبل الاستحالة) لحديث ابن عمر عند أحمد وأبى داود وابن ماجه والترمذى وحسنه قال نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن أكل الجلالة والبانها وأخرج أحمد وأبو داود والنسائى والترمذى وابن حبان والحاكم والبيهقى وصححه الترمذى وابن دقيق العيد من حديث ابن عباس النهى عن أكل الجلالة وشرب لبنها وأخرج أحمد والنسائى والحاكم والدارقطنى والبيهقى من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده نحو ذلك وفى الباب غير ذلك وقد ذهب

الى

الى ذلك أحمد بن حنبل والثوري والشافعية وذهب بعض أهل العلم الى الكراهة فقط وظاهر النهي التحريم والعلة تغير لحمها ولبنها فاذا زالت العلة بعلفها عن ذلك حتى يزول الاثر فلا وجه للتحريم لانها حلال بيقين انما حرمت لمانع وقد زال قال في الحجة البالغة الجيفة وما تأثر منها خبيث في جميع الامم والملل فاذا تميز الخبيث من غيره ألقى الخبيث وأكل الطيب وان لم يكن التميز حرم أكله ودل الحديث على حرمة كل نجس ومتنجس ونهى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن أكل الجلالة والبانها لانها لما شربت اعضاؤها النجاسة وانتشرت في اجزائها كان حكمها حكم النجاسات أو حكم من يتعيش بالنجاسة أقول الاستحالة مطهر والاولى ان يقال في طهارة ما استحال ان العين التي حكم الشارع بنجاستها لم تبق اسما ولا صفة فان حكمه بنجاسة العذرة مقيد بكونها عذرة فاذا صارت رمادا فليست بعذرة فمن ادعى بقاء النجاسة مع ذهاب الاسم والصفة فعليه الدليل (و) من ذلك (الكلاب) ولا خلاف في ذلك يعتد به وهو مستخبث وقد وقع الامر بقتله عموما وخصوصا وقد نهى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن أكل ثمنه كما تقدم وسيأتي وتقدم ان الله اذا حرم شيأ حرم ثمنه وقد جعله بعضهم داخلا في ذوات الناب من السباع قال في الحجة البالغة ويحرم الكلب والسنور لانهما من السباع ويأكلان الجيف والكلب شيطان (و) من ذلك (الهر) لحديث جابر عند أبي داود وابن ماجه والترمذي ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نهى عن أكل الهر وأكل ثمنها وفي اسناده عمر بن يزيد الصنعاني وهو ضعيف لكن يشده من عضده ما ثبت من النهي عن أكل ثمن الكلب والسنور وهو في الصحيح وقد تقدم ولا فرق بين الوحشي والاهلي وللشافعية وجه في حل الوحشي (و) من ذلك (ما كان مستخبثا) لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث فما استخبثه الناس من الحيوانات لا لعلة ولا لعدم اعتياد بل لمجرد الاستخباث فهو حرام وان استخبثه البعض دون البعض كان الاعتبار بالاكثر كحشرات الارض وكثير من الحيوانات التي ترك الناس أكلها ولم ينهض على تحريمها دليل يخصها فان تركها لا يكون في الغالب الا لكونها مستخبثة فتندرج تحت قوله ويحرم عليهم الخبائث وقد أخرج أبو داود عن ملقام بن تلب قال صحبت النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فلم أسمع لحشرات الارض تحريما وقد قال البيهقي ان اسناده غير قوي وقال النسائي ينبغي أن يكون ملقام ابن تلب ليس بالمشهور وهذا الحديث ليس فيه ما يخالف الآية وغايته عدم سماعه لشيء من النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وهو لا يدل على العدم وقد أخرج ابن عدي والبيهقي من حديث ابن عباس ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نهى عن أكل الرخمة وفي اسناده خارجة بن مصعب وهو ضعيف جدا فلا ينتهض للاحتجاج به وأخرج أحمد وأبو داود من حديث عيسى بن نميلة الفزاري عن أبيه قال كنت عند ابن عمر فسئل عن أكل القنفذ فتلا هذه الآية قل لا أجد فيما أوحي الي محرما على طاعم يطعمه الآية فقال شيخ عنده سمعت أبا هريرة يقول ذكر عند النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال خبيثة من الخبائث فقال ابن عمر ان كان قاله رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فهو كما قال وعيسى بن نميلة ضعيف فلا يصلح الحديث لتخصيص القنفذ من أدلة الحل العامة وقد قيل ان من أسباب

التحريم الامر بقتل الشئ كالخمس الفواسق والوزغ ونحو ذلك والنهي عن قتله كالنملة والنحلة والهدهد والصرد والضفدع ونحو ذلك ولم يأت عن الشارع ما يفيد تحريم أكل ما أمر بقتله أونهى عن قتله حتى يكون الامر والنهي دليلين على ذلك ولا ملازمة عقلية ولا عرفية فلا وجه لجعل ذلك أصلا من أصول التحريم بل ان كان المأمور بقتله أو المنهي عن قتله مما يدخل في الخبائث كان تحريمه بالاية الكريمة وان لم يكن من ذلك كان حلالا عملا بما أسلفنا من اصالة الحل وقيام الادلة الكلية على ذلك ولهذا قلنا (وما عدا ذلك فهو حلال) قال الشافعي مالم يرد فيه نص تحريم ولا تحليل ولا أمر بقتله ولا نهي عن قتله فالمرجع فيه الى العرب من سكان البلاد والقرى دون اجلاف البوادي فان استطابته العرب أوسمته باسم حيوان حلال فهو حلال وان استخبثته أوسمته باسم حيوان حرام فهو حرام فاما ما أمر الشرع بقتله أونهى عن قتله فلا يكون حلالا فقد قال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم خمس يقتلن في الحل والحرم الحديث وأمر بقتل الوزغ ونهى عن قتل أربعة من الدواب النملة والنحلة والصرد والهدهد وبالجملة فتحل الطيبات وتحرم الخبائث لقوله تعالى ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث والطيبات ما تستطيبه العرب وتستلذه من غير ان ورد بتحريمه نص من كتاب أوسنة قال الماتن في حاشية الشفاء ان القول بكراهية أكل الارنب لا مستند له بخلاف الضب فانه قد ورد النهي عن أكله كما أخرجه أبوداود وثبت في صحيح مسلم انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال ان الله غضب على سبط من بني اسرائيل فسخهم دواب ولا أدري لعل هذا منها والنهي حقيقة في التحريم لولا ما ثبت في الصحيحين من حديث جماعة من الصحابة ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أذن لهم بأكل الضب فقال لهم كلوه فانه حلال ولكن ليس من طعامي فان هذا الحديث يصرف النهي عن حقيقته الى مجازه وهو الكراهة وحديث تردده صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في كونه ممسوخا مؤيد لذلك وأما أكل التراب فلم يصح في المنع منه شئ لكنه من أسباب العلل الصعبة التي يتأثر عنها انحلال البنية وقد نهى الله سبحانه عن قتل الانفس

(باب الصيد)

وكان الاصطياد ديدنا للعرب وسيرة فاشية فيهم حتى كان ذلك أحد المكاسب التي عليها معاشهم فاباحه النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم (ماصيد بالسلاح الجارح والجوارح كان حلالا اذا ذكر اسم الله عليه) لحديث أبي ثعلبة الخشني في الصحيحين قال قلت يا رسول الله انا بارض صيد أصيد بقوسي وبكلبي المعلم وبكلبي الذي ليس بمعلم فما يصلح لي فقال ما صدت بقوسك فذكرت اسم الله عليه فكل وما صدت بكلبك المعلم فذكرت اسم الله عليه فكل وما صدت بكلبك غير المعلم فادركت ذكاته فكل وفي الصحيحين من حديث عدي بن حاتم قال قلت يا رسول الله اني أرسل الكلاب المعلمة فيمسكن علي واذكر اسم الله قال اذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل ما أمسك عليك قلت وان قتلن قال وان قتلن مالم يشركها كلب ليس معها قال قلت فاني أرمي بالمعراض الصيد فأصيد قال اذا رميت بالمعراض فخزق فكل وان أصابه بعرضه فلا تأكل وفي رواية اذا أرسلت كلبك فاذكر اسم الله فان امسك عليك فادركته

قوله فخزق قال النووي في شرح مسلم واما خزق فهو بالخاء المعجمة والزاي ومعناه نفذ اه

حياً فاذبحه وان أدركته قد قتل ولم يأكل منه فكله فان أخذ الكلب ذكاة وفي لفظ من حديثه عند أحمد وأبي داود قلت وان قتل قال وان قتل ولم يأكل منه شيئاً فانما أمسكه عليك وفي الصحيحين من حديثه فكل مما أمسكن عليك الا ان يأكل الكلب فلا تأكل فاني أخاف ان يكون انما أمسك على نفسه وفي حديث ابن عباس عند أحمد قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا أرسلت الكلب فأكل من الصيد فلا تأكل فانما أمسكه على نفسه فاذا أرسلته فقتل ولم يأكل فكل فانما أمسكه على صاحبه وقد أخرج أحمد وأبو داود من حديث عبد الله بن عمرو ان أبا ثعلبة الخشني قال يا رسول الله ان لي كلاباً مكلبة فأفتني في صيدها قال ان كانت لك كلاب مكلبة فكل مما أمسكت عليك فقال يا رسول الله ذكي وغير ذكي قال ذكي وغير ذكي قال وان أكل منه قال وان أكل منه قال يا رسول الله أفتني في قوسي قال كل ما أمسك عليك قوسك قال ذكي وغير ذكي قال ذكي وغير ذكي قال فان تغيب عني قال وان تغيب عنك مالم يصل يعني يتغير أو تجد فيه أثر غير سهمك وقد قال ابن حجر انه لا بأس باسناده وفيه نظر لان في اسناده داود بن عمرو الاودي الدمشقي وفيه مقال وخلاف وقد أخرج نحو هذا الحديث أبو داود من حديث أبي ثعلبة نفسه ولا ينتهض هذا المعارضة ما في الصحيحين من النهي عن أكل ما أكل منه الكلب وأخرج أحمد وأبو داود من حديث عدي ابن حاتم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال ما علمت من كلب أو باز ثم أرسلته وذكرت اسم الله عليه فكل ما أمسك عليك وقد أكل صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من حمار الوحش الذي صاده أبو قتادة طعناً برمحه وهو في الصحيح وقد تقدم في الحج وقد ذكر الله في كتابه العزيز تحليل ما صيد بالجوارح فقال وما علمتم من الجوارح الآية وأباح الاكل فقال فكلوا مما أمسكن عليكم وقد دل ما ذكرناه من هذه الادلة على ما اشتمل عليه المتن من أن ما صيد بالجارح والجوارح كان حلالاً اذا ذكر اسم الله عليه (وما صيد بغير ذلك فلا بد من التذكية) وقد نزل صلى الله تعالى عليه وآله وسلم المعراض اذا أصاب بخزق منزلة الجارح واعتبر مجرد الخزق كما في حديث عدي بن حاتم المذكور وفي لفظ لاحمد من حديث عدي قال قلت يا رسول الله انا قوم نرمي فما يحل لنا قال يحل لكم ما ذكيتم وما ذكرتم اسم الله عليه فخزقتم فكلوا فدل على ان المعتبر مجرد الخزق وان كان القتل بمثقل فيحل ما صاده من يرمي بهذه البنادق الجديدة التي يرمى بها بالبارود والرصاص لان الرصاص تخزق خزقاً زائداً على خزق السلاح المحدد فلها حكمه وان لم يدرك الصائد بها ذكاة الصيد اذا ذكر اسم الله على ذلك وعبارة الماتن في حاشية الشفاء أقول ومن جملة ما يحل الصيد به من الآلات هذه البنادق الجديدة التي يرمى بها بالبارود والرصاص فان الرصاصة يحصل بها خزق زائد على خزق السهم والرمح والسيف ولها في ذلك عمل يفوق كل آلة ويظهر لك ذلك بانك لو وضعت ريشاً أو نحوه فوق رماد دقيق أو تراب دقيق وغرزت فيه شيئاً يسيراً من أصلها ثم ضربتها بالسيف المحدد ونحو ذلك من الآلات لم يقطعها وهي على هذه الحالة ولو رميتها بهذه البنادق لقطعتها فلا وجه لجعلها قاتلة بالصدم لا من عقل ولا من نقل وما روي من النهي عن أكل ما رمي بالبندقة كما في رواية من حديث عدي بن حاتم عند أحمد بلفظ ولا تأكل من البندقة الا

ماذ كيت فالمراد بالبندقة هنا هي التي تتخذ من طين فيرمى بها بعد ان تيبس وفي صحيح البخاري قال ابن عمر في المقتولة بالبندقة تلك الموقوذة وكرهه سالم والقاسم ومجاهد وابراهيم وعطاء والحسن وهكذا ما صيد بحصى الخذف فقد ثبت في الصحيحين وغيرهما من حديث عبد الله بن المغفل ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نهى عن الخذف وقال انها لا تصيد صيدا ولا تنكي عدوا ولكنها تكسر السن وتفقأ العين ومثل هذا ما قتل بالرمي بالحجارة غير المحددة اذا لم تخزق فانه وقيذ لا يحل وأما اذا خزقت حل قال في المسوى يحل ما اصطاد بكلبه اذا ذكر اسم الله عليه عند ارساله وكان الكلب معلما قال تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه والتعليم هو ان يوجد فيه ثلاثة أشياء اذا أشليت استشلت واذا زجرت انزجرت واذا أخذت الصيد أمسكت ولم تأكل فاذا وجد ذلك منها مرارا وأقله ثلاث مرات كانت معلمة يحل صيدها وعلى هذا كله أهل العلم في الجملة وأكثر أهل العلم على ان المراد بالجوارح الكواسب من سباع البهائم كالفهد والكلب ومن سباع الطير كالبازي والصقر مما يقبل التعليم فيحل صيد جميعها والمكلب هو الذي يغري الكلاب على الصيد ويعلمها فكلوا مما أمسكن أراد ان الجارحة المعلمة اذا جرحت بارسال صاحبها فأخذت الصيد وقتلته كان حلالا قلت وهذا هو مذهب مالك والقول القديم للشافعي ثم تعقبه الشافعي بحديث عدي بن حاتم المذكور وهو مذهب أبي حنيفة وسمع مالك أهل العلم يقولون في البازي والعقاب والصقر وما أشبه ذلك انه اذا كان معلما يفقه كما تفقه الكلاب المعلمة فلا بأس بأكل ما قتلوه مما صادت اذا ذكر اسم الله على ارسالها قال مالك الامر المجتمع عليه عندنا ان المسلم اذا أرسل كلب المجوسي الضاري فصاد أو قتل انه اذا كان معلما فأكل ذلك الصيد حلال لا بأس به وان لم يذكه المسلم وانما مثل ذلك مثل المسلم يذبح بشفرة المجوسي أو يرمي بقوسه أو بنبله فيقتل بها فصيده ذلك وذبيحته حلال لا بأس بأكله قال مالك اذا أرسل المجوسي كلب المسلم الضاري على صيد فأخذه فانه لا يؤكل ذلك الصيد الا ان يذكى وانما مثل ذلك قوس المسلم ونبله يأخذها المجوسي فيرمي بها الصيد فيقتله وبمنزلة شفرة المسلم يذبح به المجوسي فلا يحل أكل شئ من ذلك انتهى (واذا شارك الكلب المعلم كلب آخر لم يحل صيدهما) لما تقدم في حديث عدي من قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ما لم يشركها كلب ليس معها وفي لفظ له في الصحيحين قال قلت يا رسول الله اني أرسل كلبي واسمي قال ان أرسلت كلبك وسميت فأخذ فقتل فكل وان أكل منه فلا تأكل فانما امسك على نفسه قلت اني أرسل كلبي أجد معه كلبا لا أدري أيهما أخذه قال فلا تأكل فانما سميت على كلبك ولم تسم على غيره وفي لفظ له فان وجدت مع كلبك كلبا غيره وقد قتل فلا تأكل فانك لا تدري أيهما قتله (واذا أكل الكلب المعلم ونحوه من الصيد لم يحل فانما امسك على نفسه) لما تقدم من الادلة على ذلك وتقدم أيضا ترجيحها على حديث عبد الله بن عمرو (واذا وجد الصيد بعد وقوع الرمية فيه ميتا ولو بعد أيام في غير ماء كان حلالا ما لم ينتن أو يعلم ان الذي قتله غير سهمه) لحديث أبي ثعلبة الخشني عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال اذا رميت سهمك فغاب

ثلاثة أيام وأدركته فكله مالم ينتن أخرجه مسلم وغيره وفى الصحيحين من حديث عدى بن حاتم قال سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن الصيد قال اذا رميت سهمك فاذكر اسم الله فان وجدته قد قتل فكل الا ان تجده قد وقع فى ماء فانك لا تدرى الماء قتله أو سهمك وفى لفظ من حديثه لاحمد والبخارى عن النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال اذا رميت الصيد فوجدته بعد يوم أو يومين ليس به الا أثر سهمك فكل وان وقع فى الماء فلا تأكل وفى لفظ لمسلم نحوه وفى لفظ للبخارى من حديثه انا نرمى الصيد فنقتفى أثره اليومين والثلاثة ثم نجده ميتا وفيه سهمه قال يأكل ان شاء وفى لفظ للترمذى وصححه قال قلت يا رسول الله أرمى الصيد فأجد فيه سهمى من الغد قال اذا علمت أن سهمك قتله ولم تر فيه أثر سبع فكل قال وعلى هذا أهل العلم فى الجملة

(باب الذبح)

(هو ما انهر الدم) أى أساله (وفرى) أى قطع (الاوداج) وهما عرقان بينهما الحلقوم (وذكر اسم الله عليه ولو بحجر ونحوه) كخشب وغيره (مالم يكن سنا أو ظفرا) لحديث رافع بن خديج فى الصحيحين وغيرهما قال قلت يا رسول الله انا نلقى العدو غدا وليس معنا مدى فقال النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا مالم يكن سنا أو ظفرا سأحدثكم عن ذلك اما السن فعظم وأما الظفر فمدى الحبشة وأخرج أبو داود من حديث ابن عباس وأبى هريرة قالا نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن شريطة الشيطان وهى التى تذبح فتقطع الجلد ولا تفرى الاوداج وفى اسناده عمرو بن عبد الله الصنعانى وهو ضعيف وأخرج أحمد والبخارى من حديث كعب بن مالك انها كانت لهم غنم ترعى بسلع فابصرت جارية لنا بشاة من غنمنا موتا فكسرت حجرا فذبحتها فقال لهم لا تأكلوا حتى اسأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أو أرسل اليه من يسأله عن ذلك وانه سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن ذلك أو أرسل اليه فأمره بأكلها وفيه دليل على ان ذبح النساء والرقيق جائز وعليه أهل العلم وأخرج أحمد والنسائى وابن ماجه من حديث زيد بن ثابت ان ذئبا نيب شاة فذبحوها بمروة فرخص لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فى أكلها وأخرج أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه والحاكم وابن حبان من حديث عدى بن حاتم قال قلت يا رسول الله انا نصيد الصيد فلا نجد سكينا (١) الا الظرار وشقة العصا فقال صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أمر الدم بما شئت واذكر اسم الله عليه والظرار الحجر أو المدر وأخرج البخارى وغيره من حديث عائشة ان قوما قالوا يا رسول الله ان قوما يأتوننا باللحم لا ندرى اذكر اسم الله عليه أم لا فقال سموا عليه أنتم وكلوا قالت وكانوا حديثى عهد بالكفر وهذا لا ينافى وجوب التسمية على الذابح بل فيها الترخيص لغير الذابح اذا شك فى اللحم هل ذكر عليه اسم الله عند الذبح أم لا فانه يجوز له ان يسمى ويأكل وأما استقبال القبلة فليس فى السنة ما يدل على هذا فان كان الدال على استقبال القبلة هو قوله فى الحديث فلما وجههما فليس فيه أنه وجههما الى القبلة بل المراد وجههما للذبح وقد تقرر ان حذف المتعلق مشعر بالعموم وان كان الاستدلال بقوله وجهت وجهى فكذلك أيضا ليس فيه دلالة

(١) قوله الظرار هو بالظاء المشالة قال فى القاموس فى فصل الظاء الظر بالكسر والظرر والظررة الحجر أو المدر المحدد منه اه المراد منه وضبط بالقلم الظرر والظررة بضم ففتح

على ذلك ولا أعلم دليلاً يدل على مشروعية الاستقبال حال الذبح قال الماتن في السيل الجرار ليس على هذا دليل لا من كتاب ولا من سنة ولا من قياس وما قيل من ان القول بندب الاستقبال في الذبح قياس على الاضحية فليس بصحيح لانه لا دليل على الاصل حتى يصلح للقياس عليه بل النزاع فيه كائن كما هو كائن في الفرع والندب حكم من أحكام الشرع فلا يجوز اثباته الا بدليل تقوم به الحجة انتهى (ويحرم تعذيب الذبيحة) لحديث شداد بن أوس عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال ان الله كتب الاحسان على كل شئ فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته أخرجه أحمد ومسلم والنسائي وابن ماجه وأخرج أحمد وابن ماجه من حديث ابن عمر ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أمر أن تحد الشفار وان توارى عن البهائم وقال اذا ذبح أحدكم فليجهز أي يتمها وفي اسناده ابن لهيعة وفيه مقال معروف قلت في اختيار أقرب طريق لازهاق الروح اتباع داعية الرحمة وهي خلة يرضى بها رب العالمين ويتوقف عليها أكثر المصالح المنزلية والمدنية (والمثلة بها) لما ورد في تحريمها من الاحاديث الثابتة في الصحيح وغيره وهي عامة (و) تحريم (ذبحها لغير الله) لما ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من لعن من ذبح لغير الله كما في صحيح مسلم وغيره ولقوله تعالى وما أهل به لغير الله وكان أهل الجاهلية يتقربون الى الاصنام والنجوم بالذبح لاجلهم اما بالاهلال عند الذبح باسمائهم واما بالذبح على الانصاب المخصوصة لهم فنهوا عن ذلك وهذا أحد مظان الشرك وأما الذبح للسلطان وهل هو داخل في عموم ما أهل به لغير الله أم لا فقد أجاب الماتن رحمه الله في بحث له على ذلك بما لفظه اعلم ان الاصل الحل كما صرحت به العمومات القرآنية والحديثية فلا يحكم بتحريم فرد من الافراد أو نوع من الانواع الا بدليل ينقل ذلك الاصل المعلوم من الشريعة المطهرة مثل تحريم ما ذبح على النصب والميتة والمتردية والنطيحة والموقوذة وما أهل به لغير الله ولحم الخنزير وكل شئ خرج من ذلك الاصل بدليل من الكتاب أو السنة المطهرة كتحريم كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير وتحريم الحمر الانسية وقد ذهب جماعة من أهل العلم الى ان أصول التحريم الكتاب والسنة والاجماع والقياس أو وقوع الامر بالقتل أو النهي عنه أو الاستخباث أو التحريم على الامم السالفة اذا لم ينسخ فلا بد للقائل بتحريم فرد من الافراد أو نوع من الانواع من اندراجه تحت أصل من هذه الاصول فان تعذر عليه ذلك فليس له أن يتقول على الله ما لم يقل فان من حرم ما أحل الله كمن حلل ما حرم الله لا فرق بينهما وفي ذلك من الاثم ما لا يخفى على عارف ولا شك أن البراءة الاصلية بمجردها كافية على ما هو الحق فكيف اذا انضم اليها من العمومات مثل قوله تعالى قل لا أجد فيما أوحي الي محرما الآية وقوله أحل لكم الطيبات وقوله والطيبات من الرزق وقوله كلوا من طيبات ما رزقناكم وقوله هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وقوله يحل لهم الطيبات والحاصل ان الواجب وقف التحريم على المنصوص على حرمته والتحليل على ما عداه وقد صرح بذلك حديث سلمان عند الترمذي ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال الحلال ما أحل الله في كتابه والحرام ما حرم الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه وأخرج أبو داود عن ابن عباس موقوفا كان أهل

الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون أشياء تقذرا فبعث الله تعالى نبيه وأنزل كتابه فأحل حلاله
وحرم حرامه فما أحل فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو وتلا قل لا أجد
فيما أوحي الي محرما وأخرج الترمذي وأبوداود من حديث قبيصة بن هلب قال سمعت
رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقد قال له رجل ان من الطعام طعاما أتحرج منه
فقال ضارعت النصرانية لا يتخلجن في نفسك شيء اذا تقرر هذا فمسئلة السؤال أعني ما ذبح
من الانعام لقدوم السلطان والاستدلال على تحريم ذلك بقوله تعالى وما أهل به لغير الله فاسد
فان الاهلال رفع الصوت للصنم ونحوه وذلك قول أهل الجاهلية باسم اللات والعزى كذا قال
الزمخشري في الكشاف والذابح عند قدوم السلطان لا يقول عند ذبحه باسم السلطان ولو
فرض وقوع ذلك كان محرما بلا نزاع ولكنه يقول باسم الله وقد استدل على ذلك بما رواه
أحمد ومسلم والنسائي من حديث أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه انه سمع النبي صلى الله تعالى
عليه وآله وسلم يقول لعن الله من ذبح لغير الله الحديث وليس ذلك الاستدلال بصحيح فان
الذبح لغير الله كما بينه شراح هذا الحديث من العلماء ان يذبح باسم غير الله كمن ذبح للصنم أو
للصليب أو لموسى أو لعيسى أو للكعبة أو نحو ذلك فكل هذا حرام ولا تحل هذه الذبيحة سواء
كان الذابح مسلما أو يهوديا أو نصرانيا كما نص على ذلك الشافعي وأصحابه قال النووي في
شرح مسلم فان قصد الذابح مع ذلك تعظيم المذبوح له وكان غير الله تعالى والعبادة له كان ذلك
كفرا فان كان الذابح مسلما قبل ذلك صار بالذبح مرتدا انتهى وهذا اذا كان الذبح باسم
أحد من تلك الامور ولا اذا كان لله وقصد به الاكرام لمن يجوز اكرامه فانه لا وجه لتحريم
الذبيحة ههنا كما سلف وذكر الشيخ ابراهيم المروزي من أصحاب الشافعي ان ما ذبح عند
استقبال السلطان تقربا اليه أفتى أهل بخارا بتحريمه لانه مما أهل به لغير الله قال الرافعي
هذا انما يذبحونه استبشارا بقدومه فهو كذبح العقيقة لولادة المولود ومثل هذا لا يوجب
التحريم انتهى وهذا هو الصواب وفي روضة الامام النووي من ذبح للكعبة تعظيما لها
لكونها بيت الله أو لرسول الله لانه رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فهذا لا يمنع
الذبيحة بل تحل قال ومن هذا القبيل الذبح الذي يذبح عند استقبال السلطان استبشارا
بقدومه فانه نازل منزلة الذبح للعقيقة لولادة انتهى وقد أشعر أول كلامه ان من ذبح للسلطان
تعظيما له لكونه سلطان الاسلام كان ذلك جائزا مثل الذبح له لاجل الاستبشار بقدومه
اذ لا فرق بين ذلك وبين الذبح للكعبة تعظيما لها لكونها بيت الله وذكر الدواري ان من ذبح
للجن وقصد به التقرب الى الله تعالى ليصرف عنه شرهم فهو حلال وان قصد الذبح لهم فهو
حرام انتهى وهذا يستفاد منه حل ما ذبح لاكرام السلطان بالاولى وذلك هو الحق لما أسلفناه
من ان الاصل الحل وان الادلة العامة قد دلت عليه وعدم وجود ناقل عن ذلك الاصل ولا
مخصص لذلك العموم والله أعلم انتهى كلام الشوكاني وفيه دليل على التفرقة بين ما يذبح
للتقرب الى غير الله تعالى وبين ما يذبح لغيره من الاستبشار ونحوه كالذبح للعقيقة والوليمة
والضيافة ونحوها فالاول يحرم والثاني يحل قال ابن حجر المكي في الزواجر وجعل أصحابنا مما
يحرم الذبيحة ان يقول باسم الله واسم محمد أو محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم

بغير اسم الله أو محمد ان عرف التصوف فيما يظهر أو ان يذبح كتابي للكنيسة أو الصليب أو لموسى أو لعيسى ومسلم للكعبة أو لمحمد صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أو تقربا للسلطان أو غيره أو للجن فهذا كله يحرم المذبوح وهو كبيرة قال ومعنى ما أهل به لغير الله ما ذبح للطواغيت والاصنام قاله جمع وقال آخرون يعنى ما ذكر عليه غير اسم الله قال الفخر الرازى وهذا القول أولى لانه أشد مطابقة للفظ الآية قال العلماء لو ذبح مسلم ذبيحة وقصد بذبحه التقرب بها الى غير الله تعالى صار مرتدا وذبيحته ذبيحة مرتد انتهى كلام الزواجر وقال صاحب الروض ان المسلم اذا ذبح للنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كفر انتهى قال الشوكانى فى الدر النضيد وهذا القائل من أئمة الشافعية واذا كان الذبح لسيد الرسل صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كفرا عنده فكيف الذبح لسائر الأموات انتهى قال الشيخ الفاضل مفتى الديار النجدية عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب بن سليمان بن على فى كتابه فتح المجيد شرح كتاب التوحيد فى باب ما جاء فى الذبح لغير الله قال شيخ الاسلام تقى الدين أحمد بن تيمية رحمه الله فى كتابه اقتضاء الصراط المستقيم فى الكلام على قوله تعالى وما أهل به لغير الله ان الظاهر انه ما ذبح لغير الله مثل ان يقال هذا ذبيحة لكذا واذا كان هذا هو المقصود فسواء لفظ به أو لم يلفظ وتحريم هذا أظهر من تحريم ما ذبحه للحم وقال فيه باسم المسيح ونحوه كما ان ما ذبحناه متقربين به الى الله كان أزكى وأعظم مما ذبحناه للحم وقلنا عليه باسم الله فاذا حرم ما قيل فيه باسم المسيح أو الزهرة فلأن يحرم ما قيل فيه لاجل المسيح أو الزهرة وقصد به ذلك أولى فان العبادة لغير الله أعظم كفرا من الاستعانة بغير الله وعلى هذا فلو ذبح لغير الله متقربا اليه يحرم وان قال فيه باسم الله كما قد يفعله طائفة من منافقى هذه الامة الذين قد يتقربون الى الكواكب بالذبح والبخور ونحو ذلك وان كان هؤلاء مرتدين لا تباح ذبيحتهم بحال لكونه يجتمع فى الذبيحة مانعان الاول أنه مما أهل لغير الله به والثانى انها ذبيحة مرتد ومن هذا الباب ما يفعله الجاهلون بمكة من الذبح للجن ولهذا روى عن النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه نهى عن ذبائح الجن انتهى قال الزمخشرى كانوا اذا اشتروا دارا أو بنوها أو استخرجوا عينا ذبحوا ذبيحة خوفا ان تصيبهم الجن فاضيفت اليهم الذبائح لذلك انتهى كلام فتح المجيد وقد نقل الشوكانى أيضا العبارة المتقدمة لشيخ الاسلام فى رسالته الدر النضيد واستدل به على تحريم ما ذبح لغير الله تعالى سواء لفظ به الذابح عند الذبح أو لم يلفظ وهذا هو الحق (واذا تعذر الذبح لوجه جاز الطعن والرمى وكان ذلك كالذبح) لحديث أبى العشراء عن أبيه قلت يا رسول الله أما تكون الذكاة الا فى الحلق واللبة قال لو طعنت فى فخذها لاجزأك أخرجه أحمد وأهل السنن وفى اسناده مجهولون وأبو العشراء لا يعرف من أبوه ولم يروعنه غير حماد بن سلمة فهو مجهول فلا تقوم الحجة بروايته والذى يصلح للاستدلال به حديث رافع بن خديج فى الصحيحين وغيرهما قال كنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فى سفر فند بعير من ابل القوم ولم يكن معهم خيل فرماه رجل بسهم فحبسه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان لهذه البهائم أوابد كأوابد الوحش فما فعل منها هذا فافعلوا به هكذا (وذكاة الجنين ذكاة أمه) لحديث أبى سعيد عند أحمد وابن ماجه وأبى داود والترمذى والدارقطنى وابن حبان وصححه

عن

عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه قال في الجنين ذكاته ذكاة أمه وللحديث طرق يقوى بعضها بعضا وفي الباب أحاديث عن جماعة من الصحابة تشهد له قلت وعليه الشافعي ووافقه محمد بن الحسن وقال أبو حنيفة لا يجوز حتى يخرج حيا فيذكى أقول وأما التمسك بالآية الكريمة فلا يخفى انه من معارضة الخاص بالعام وقد تقرران الخاص مقدم على العام وقد قال ابن المنذر انه لم يرو عن أحد من الصحابة ولا من العلماء ان الجنين لا يؤكل الا باستئناف الذكاة فيه الا ما روى عن أبي حنيفة رحمه الله قال ابن القيم وردت السنة الصحيحة الصريحة المحكمة بأن ذكاة الجنين ذكاة أمه بانه خلاف الاصول وهو تحريم الميتة فيقال الذي جاء على لسانه تحريم الميتة استثنى السمك والجراد من الميتة فكيف وليست بميتة فانها جزء من أجزاء الام والذكاة قد أتت على جميع أعضائها فلا يحتاج ان يفرد كل جزء منها بذكاة والجنين تابع للام جزء منها فهذا هو مقتضى الاصول الصحيحة ولو لم ترد السنة بالاباحة فكيف وقد وردت بالاباحة الموافقة للقياس والاصول فقد اتفق النص والاصل والقياس ولله الحمد (وما أبين من الحي فهو ميتة) لحديث ابن عمران النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال ما قطع من بهيمة وهي حية فما قطع منها فهو ميتة أخرجه ابن ماجه والبزار والطبراني وقد قيل انه مرسل وهذا يدل على تحريم الاكل ولا ملازمة بينه وبين النجاسة كما عرفت غير مرة وأخرج أحمد والترمذي وأبو داود والدارمي والحاكم من حديث أبي واقد الليثي عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة وأخرج ابن ماجه والطبراني وابن عدي نحوه من حديث تميم الداري قلت وكان أهل الجاهلية يجبون أسنمة الابل ويقطعون أليات الغنم فنهوا عن ذلك لان فيه تعذيبا ومناقضة لما شرع الله تعالى من الذبح (ويحل ميتتان ودمان السمك والجراد) وعليه أهل العلم (والكبد والطحال) وهما عضوان من أعضاء بدن البهيمة لكنهما يشبهان الدم فازاح النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الشبهة فيهما وليس في الحوت والجراد دم مسفوح فلذلك لم يشرع فيهما الذبح ووجهه حديث ابن عمر عند أحمد وابن ماجه والدارقطني والشافعي والبيهقي قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أحل لنا ميتتان ودمان فاما الميتتان فالحوت والجراد واما الدمان فالكبد والطحال وفي اسناده عبد الرحمن بن زيد بن أسلم وهو ضعيف وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابن أبي أوفى قال غزونا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم سبع غزوات نأكل الجراد وفيهما أيضا من حديث جابر ان البحر ألقى حوتا ميتا فأكل منه الجيش فلما قدموا قالوا للنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال كلوا رزقا أخرج الله لكم أطعمونا منه ان كان معكم فأتاه بعضهم بشئ وفي البخاري عن عمر في قوله تعالى أحل لكم صيد البحر قال صيده ما اصطيد وطعامه ما رمى به وفيه عن ابن عباس قال طعامه ميتته الا ما قذرت منها وفيه قال ابن عباس كل من صيد البحر صيد يهودي أو نصراني أو مجوسي انتهى والى هذا ذهب الجمهور فقالوا ميتة البحر حلال سواء ماتت بنفسها أو بالاصطياد وذهبت الحنفية الى انه لا يحل الا ما مات بسبب آدمي أو بالقاء الماء له أو جزره عنه وأما ما مات أو قتله حيوان غير آدمي فلا يحل واستدلوا بما أخرجه أبو داود من حديث جابر مرفوعا بلفظ ما ألقاه البحر أو جزر عنه فكلوه وما مات فيه فطفا

فلا تأكلوه وفي اسناده يحيى بن سليم وهو ضعيف الحفظ وقد روي من غير هذا الوجه وفيه ضعف قلت ظاهر القرآن والحديث اباحة ميتات البحر كلها والمراد منها كل ما يعيش في البحر فاذا أخرج منه كان عيشه عيش المذبوح كالسمك فكل ذلك حلال بانواعه ولا حاجة الى ذبحه سواء يؤكل مثله في البر كالبقر والغنم أو لا يؤكل ككالكلب والخنزير والكل سمك وان اختلفت الصور بخلاف ما يعيش في الماء فاذا أخرج دام حياته فان كان طائرا كالبط فذبح فحلال ولا يحل ميتتها وان كان غيرها كالضفدع والسرطان والسلحفاة وذوات السموم كالحية والعقرب فحرام وعليه الشافعي أقول وعلى هذا فقوله تعالى أحل لكم صيد البحر المراد منه ما يصطاد بالقصد والاختيار وقوله وطعامه المراد منه ميتات البحر مما لم يصد بالاختيار كنى به عن الميتة كراهية لذكر الميتة في مقام التحليل وقوله متاعا لكم اباحته لاهل الحضر وقوله وللسيارة المراد منه اباحته لاهل السفر وقال أبو حنيفة جميع حيوانات البحر حرام الا السمك المعروف أقول الحق ان كل حيوان بحري حلال على أي صورة كان أحل لكم صيد البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته فمن جاءنا بدليل يصلح لتخصيص هذا العموم قبلناه (وتحل الميتة للمضطر) لقوله تعالى الا ما اضطررتم اليه وقد ثبت تحليل الميتة عند الجوع من حديث أبي واقد الليثي عند أحمد والطبراني برجال ثقات ومن حديث جابر بن سمرة عند أحمد وأبي داود باسناد لا مطعن فيه ومن حديث الفجيع العامري عند أبي داود وقد اختلف في المقدار الذي يحل تناوله وظاهر الآية انه يحل ما يدفع الضرورة لان من اندفعت ضرورته فليس بمضطر قال في المسوى اما ذبيحة أهل الكتاب فتحل بنص الكتاب وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم أقول معنى الآية باتفاق المفسرين ذبائح اليهود والنصارى حلال لكم وذبائحكم حلال لهم قيل أي فائدة في الحل لهم وهم كفار ليسوا من أهل الشرع فقال الزجاج معناه حلال لكم ان تطعموهم وأقول معناه حلال لهم اذا التزموا شريعتنا أكلوها وكان اليهود يزعمون ان بني اسرائيل لا يحل لهم ذبائح العرب فبين الله تعالى ان الاحكام الشرعية لا تتفاوت بالنسبة الى قوم دون قوم وعليه أهل العلم ان ذبائح اليهود والنصارى حلال لنا وذبائح المجوس لا تحل وفي الموطأ سئل ابن عباس عن ذبائح نصارى العرب فقال لا بأس بها وتلا هذه الآية ومن يتولهم منكم فانه منهم قلت عليه أبو حنيفة وقال الشافعي لا تحل ذبيحة المتنصر بعد التحريف والنسخ والمشكوك فيه أقول ذبائح جميع المسلمين على اختلاف نحلهم وتباين طرائقهم حلال لان الله جل جلاله انما نهانا عن أكل ما لم يذكر عليه اسمه وكل مسلم لا يذبح الا ذاكرا لاسم الله تحقيقا أو تقديرا على أي مذهب كان وذبائح أهل الكتاب تابعة لتحليل أطعمتهم اما لصدق اسم الطعام عليها أو لانها من الادام اللاحق للطعام ويؤيده أكله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم للشاة التي أهدتها له اليهودية من خيبر بعد طبخها لها ولا نسلم ان ذبائحهم مما لم يذكر عليه اسم الله فانهم يذبحون لله وليسوا كاهل الكفر من غيرهم فالحاصل ان الذبح الذي تحل به الذبيحة ما في حديث رافع بن خديج بلفظ ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا أخرجه الجماعة كلهم وذبيحة المسلم على أي مذهب كان وفي أي بدعة وقع هي مما ذكر عليه اسم الله ومع الالتباس هل وقعت التسمية من المسلم أو لا فقد دل الدليل

على الحل لما أخرجه البخاري والنسائي وأبو داود وابن ماجه من حديث عائشة قالت يا رسول الله ان قوما حديثو عهد بجاهلية يأتونا باللحمان لا ندري اذكروا اسم الله عليها أم لم يذكروا انأكل منها أم لا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذكروا اسم الله وكلوا فأمره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم باعادة التسمية مشعر بأن ذبيحة من لم يسم سواء كان مسلما أو غير مسلم حلال ويحمل قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه على عدم الذكر الكلي عند الذبح وعند الأكل وهو الظاهر من نفي ذكر اسم الله فاللحم اذا سمي عليه الآكل عند الأكل والذابح كافر لم يسم يكون مما ذكر عليه اسم الله تعالى وهذا من الوضوح بمكان ولا عبرة بخصوص السبب وهو كون عائشة كان سؤالها عن اللحمان التي يأتي بها من المسلمين من كان حديث عهد بالجاهلية بل الاعتبار بعموم اللفظ كما تقرر في الاصول والحق ان ذبيحة الكافر حلال اذا ذكر عليها اسم الله ولم يهل بها لغير الله كالذبح للاوثان ونحوها فان قلت الكافر لا يذكر اسم الله على الذبيحة وقد قال تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وقال فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه وقال صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوه قلت هذه الآية الا بعد العلم بان الكافر لا يذكر اسم الله على ذبيحته وأما الاحتجاج لعدم اشتراط التسمية بحديث اللحمان المتقدم فليس فيه دليل على عدم اشتراط التسمية مطلقا بل عدم اشتراطها عند الذبح وأما حديث ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله أو لم يذكر فهو اما مرسل أو موقوف فكيف ينتهض لمعارضة الكتاب العزيز ثم هو خاص بالمسلم والنزاع في الكافر وكذلك الحديث الاول خاص بالمسلم لقوله ان قوما حديثو عهد بالجاهلية فلا يتم الاستدلال به على عدم اشتراط التسمية مطلقا وحاصل البحث انه اذا ذبح الكافر ذاكرا اسم الله عز وجل غير ذابح لغير الله وأنهر الدم وفرى الاوداج فليس في الآية ما يدل على تحريم هذه الذبيحة الواقعة على هذه الصفة فمن زعم ان الكافر خارج من ذلك بعد ان ذبح لله تعالى وسمى فالدليل عليه وأما ذبح الكافر لغير الله فهذه الذبيحة حرام ولو كانت من مسلم وهكذا اذا ذبح غير ذاكر لاسم الله عز وجل فان اهمال التسمية منه كاهمال التسمية من مسلم حيث ذبحا جميعا لله عز وجل واذا عرفت هذا لاح لك ان الدليل على من قال باشتراط اسلام الذابح لا على من قال بانه لا يسقط فلا حاجة الى الاستدلال على عدم الاشتراط بما لا دلالة فيه على المطلوب كالاحتجاج بقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لم ينه عن ذبائح المنافقين فان المنافقين كان يعاملهم صلى الله تعالى عليه وآله وسلم معاملة المسلمين في جميع الاحكام عملا بما أظهروه من الاسلام وجريا على الظاهر وأما ما يقال من حكاية الاجماع على عدم حل ذبيحة الكافر فدعوى الاجماع غير مسلمة وعلى تقدير انها وجه صحة فلا بد من حملها على ذبيحة كافر ذبح لغير الله أو لم يذكر اسم الله تعالى وأما ذبيحة أهل الذمة فقد دل على حلها القرآن الكريم طعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم ومن قال ان اللحم لا يتناوله الطعام فقد قصر في البحث ولم ينظر في كتب اللغة ولا نظر في الادلة الشرعية المصرحة بان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أكل ذبائح أهل الكتاب كما في أكله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الشاة التي طبختها يهودية وجعلت فيها سما والقصة اشهر من ان تحتاج الى التنبيه عليها ولا مستند

للقول بتحريم ذبائحهم الا مجرد الشكوك والاوهام التي يبتلى بها من لم يرسخ قدمه في علم الشرع فان قلت قد يذبحونه لغير الله أو بغير تسمية أو على غير الصفة المشروعة في الذبح قلت ان صح شيء من هذا فالكلام في ذبيحته كالكلام في ذبيحة المسلم اذا اوقعت على أحد هذه الوجوه وليس النزاع الا في مجرد كون كفر الكتابي مانعا لا كونه أخذ بشرط معتبر انتهى

(باب الضيافة)

(يجب على من وجد ما يقرى به من نزل من الضيوف أن يفعل ذلك وحد الضيافة الى ثلاثة أيام وما كان وراء ذلك فصدقة ولا يحل للضيف أن يثوى عنده حتى يحرجه واذا لم يفعل القادر على الضيافة ما يجب عليه كان للضيف ان يأخذ من ماله بقدر قراه) لحديث عقبة بن عامر في الصحيحين قال قلت يا رسول الله انك تبعثنا فننزل بقوم لا يقروننا فما ترى قال ان نزلتم بقوم فأمروا لكم بما ينبغي للضيف فاقبلوا وان لم يفعلوا فخذوا منهم حق الضيف الذي ينبغي لهم وفيهما من حديث أبي شريح الخزاعي عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه جائزته قال وما جائزته يا رسول الله قال يوم وليلة والضيافة ثلاثة أيام فما كان وراء ذلك فهو صدقة ولا يحل له ان يثوى عنده حتى يحرجه أي يضيق صدره وأخرج أحمد وأبو داود من حديث المقدام انه سمع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول ليلة الضيف واجبة على كل مسلم فان أصبح بفنائه محروما كان دينا له عليه ان شاء اقتضاه وان شاء تركه واسناده صحيح وأخرج أحمد وأبو داود والحاكم من حديث أبي هريرة نحوه واسناده صحيح وفي الباب أحاديث وقد ذهب الجمهور الى ان الضيافة مندوبة لا واجبة واستدلوا بقوله فليكرم ضيفه جائزته قالوا والجائزة هي العطية والصلة وأصلها الندب ولا يخفى ان هذا اللفظ لا ينافي الوجوب وأدلة الباب مقتضية لذلك لان التحريم لا يكون للاخلال بامر مندوب وكذلك قوله واجبة فانه نص في محل النزاع وكذلك قوله فما كان وراء ذلك فهو صدقة قال في المسوى وفي قوله جائزته قولان أحدهما يتكلف له في اليوم الاول بما اتسع له ويقدم له في اليوم الثاني والثالث ما كان بحضرته ولا يزيده على عادته وما كان بعد الثلاثة فهو صدقة ومعروف ان شاء فعل وان شاء ترك والثاني ان جائزته ان يعطيه ما يجوز به مسافة يوم وليلة (ويحرم أكل طعام الغير بغير اذنه) لقوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وكل ما دل على تحريم مال الغير دل على ذلك لانه مال وانما خص منه ما ورد فيه دليل يخصه كالضيف اذا حرمه من يجب عليه ضيافته كما مر (ومن ذلك حلب ماشيته وأخذ ثمرته و زرعه لا يجوز الا باذنه الا أن يكون محتاجا الى ذلك فلينادصاحب الابل أو الحائط فان أجابه والا فليشرب وليأكل غير متخذ خبنة) للادلة العامة والخاصة أما العامة فظاهر كالآية الكريمة وحديث خطبة الوداع ونحو ذلك وأما الادلة الخاصة فمثل حديث ابن عمر في الصحيحين ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا يحلبن أحدكم ماشية أحد الا باذنه أيحب أحدكم أن يؤتى مشربته فينتثل طعامه وانما تخزن لهم ضروع مواشيهم أطعمتهم فلا يحلبن أحد ماشية أحد الا باذنه وأخرج أحمد من حديث عمير مولى آبي اللحم قال أقبلت مع سادتي نريد الهجرة حتى اذا دنونا من المدينة قال فدخلوا وخلفوني في

ظهرهم فأصابتني مجاعة شديدة قال فرني بعض من يخرج من المدينة فقالوا ودخلت المدينة فأصبت من غرر حوائطها قال فدخلت حائطا فقطعت منه قنوين فأتاني صاحب الحائط وأتى بي رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وأخبره خبري وعلى ثوبان فقال لي أيهما أفضل فأشرت الى أحدهما فقال خذ واعط صاحب الحائط الآخر فخلى سبيلي وفي اسناده ابن لهيعة وله طريق أخرى عند أحمد وفي اسنادها أيضا أبو بكر بن يزيد بن المهاجر غير معروف الحال وقد أعل هذا الحديث بأن في اسناده عبد الرحمن بن اسحق عن محمد بن زيد وهو ضعيف وأخرج أحمد والترمذي وابن ماجه من حديث ابن عمر قال سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن الرجل يدخل الحائط فقال يأكل غير متخذ خبنة وأخرج أبو داود والترمذي وصححه من حديث سمرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال اذا أتى أحدكم على ماشية فان كان فيها صاحبها فليستأذنه فان أذن له فليحتلب وليشرب وان لم يكن فيها أحد فليصوت ثلاثا فان أجابه أحد فليستأذنه فان لم يجبه أحد فليحتلب وليشرب ولا يحمل وهو من سماع الحسن عن سمرة وفيه مقال معروف وأخرج أحمد وابن ماجه وأبو يعلى وابن حبان والحاكم من حديث أبي سعيد ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال اذا أتى أحدكم حائطا فأراد أن يأكل فليناد صاحب الحائط ثلاثا فان أجابه والا فليأكل واذا مر أحدكم بابل فأراد أن يشرب من ألبانها فليناد يا صاحب الابل أو يا راعي الغنم فان أجابه والا فليشرب وأخرج الترمذي وأبو داود من حديث رافع قال كنت أرمي نخل الانصار فأخذوني فذهبوا بي الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال يا رافع لم ترمي نخلهم قال قلت يا رسول الله الجوع قال لا ترم وكل ما وقع أشبعك الله وأرواك وأخرج أبو داود والنسائي من حديث شرحبيل بن عباد في قصة مثل قصة رافع وفيها فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لصاحب الحائط ما علمت اذ كان جاهلا ولا أطعمت اذ كان جائعا والمراد بالخبنة ما يحمله الانسان في حضنه وهي بضم الخاء المعجمة وسكون الباء الموحدة وبعدها نون ويمكن الجمع بين الاحاديث بأن تحريم النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لآبي اللحم لعدم المناداة منه ولو فرضنا عدم صحة الجمع بهذا كانت أحاديث الاذن عند الحاجة مع المناداة أرجح

(باب آداب الاكل)

وقد علم النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم آدابا يتأدبون بها في الطعام كما سيأتي (تشرع للاكل التسمية) لحديث عائشة عند أحمد وأبي داود وابن ماجه والنسائي والترمذي وصححه قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا أكل أحدكم طعاما فليقل بسم الله فان نسي في أوله فليقل بسم الله على أوله وآخره وأخرج مسلم وغيره من حديث جابر سمع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول اذا دخل الرجل بيته فذكر الله عند دخوله وعند طعامه قال الشيطان لا مبيت لكم ولا عشاء واذا دخل فلم يذكر الله عند دخوله قال الشيطان أدركتم المبيت فاذا لم يذكر الله عند طعامه قال أدركتم المبيت والعشاء وأخرج مسلم وغيره من حديث حذيفة بن اليمان قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان الشيطان ليستحل الطعام الذي لم يذكر اسم الله عليه الحديث وأخرج الترمذي عن عائشة

قالت كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يأكل طعاما فى ستة من أصحابه فجاء اعرابى فأكله بلقمتين فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أما انه لو سمى لكفى لكم وقال حسن صحيح وفى الباب أحاديث قات وعليه أهل العلم قال النووى الافضل أن يقول بسم الله الرحمن الرحيم فان قال بسم الله حصلت السنة (والاكل باليمين) لحديث ابن عمر عند مسلم وغيره ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا يأكل أحدكم بشماله ولا يشرب بشماله فان الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله قلت وعليه أهل العلم (ومن حافتى الطعام لا من وسطه) لحديث ابن عباس عند أحمد وابن ماجه والترمذى وصححه ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال البركة تنزل فى وسط الطعام فكلوا من حافتيه ولا تأكلوا من وسطه وأخرجه أبوداود بلفظ اذا أكل أحدكم طعاما فلا يأكل من أعلى الصحفة ولكن ليأكل من أسفلها فان البركة تنزل من أعلاها (ومما يليه) لحديث عمر بن أبى سلمة فى الصحيحين وغيرهما قال كنت غلاما فى حجر النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وكانت يدى تطيش فى الصحفة فقال لى يا غلام سم الله وكل بيمينك وكل مما يليك (ويلعق أصابعه والصحفة) لحديث أنس عند مسلم وغيره ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان اذا طعم طعاما لعق أصابعه الثلاث وقال اذا وقعت لقمة أحدكم فليمط عنها الاذى وليأكلها ولا يدعها للشيطان وأمرنا ان نسلت القصعة وقال انكم لا تدرون فى أى طعامكم البركة وفى الصحيحين من حديث ابن عباس ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال اذا أكل احدكم طعاما فلا يمسح يده حتى يلعقها أو يلعقها واخرج مسلم من حديث جابر ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أمر بلعق الاصابع والصحفة وقال انكم لا تدرون فى اى طعامكم البركة قال فى الحجة البالغة وقد اتفق لنا انه زارنا ذات يوم رجل من اصحابنا فقربنا اليه شيأ فبينا يأكل اذ سقطت كسرة من يده وتدهدهت فى الارض فجعل يتبعها وجعلت تتباعد عنه حتى تعجب الحاضرون بعض العجب وكابد فى تتبعها بعض الجهد ثم انه أخذها فأكلها فلما كان بعد أيام تخبط الشيطان انسانا وتكلم على لسانه فكان فيما تكلم انى مررت بفلان وهو يأكل فأعجبنى ذلك الطعام فلم يطعمنى منه شيأ فخطفته من يده فنازعنى حتى أخذه منى وبينا يأكل أهل بيتنا أصول الجزر اذ تدهده بعضها فوثب اليه انسان فأخذه وأكله فأصابه وجع فى صدره ومعدته ثم تخبطه الشيطان فأخبر على لسانه انه كان أخذ ذلك المتدهده وقد قرع اسماعنا شئ كثير من هذا النوع حتى علمنا ان هذه الاحاديث ليست من باب ارادة المجاز وانما أريد به حقيقتها فى العلم الذى أعطاه الله نبيه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حال الملائكة والشياطين وانتشارهم فى الارض انتهى (والحمد عند الفراغ والدعاء) لحديث أبى امامة عند البخارى وغيره ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان اذا رفع مائدته قال الحمد لله كثيرا طيبا مباركا فيه غير مكفى ولا مودع ولا مستغنى عنه ربنا وأخرج احمد وأبوداود والترمذى وابن ماجه والنسائى والبخارى فى التاريخ من حديث أبى سعيد قال كان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا أكل وشرب قال الحمد لله الذى أطعمنا وسقانا وجعلنا مسلمين وأخرج أحمد وابن ماجه والترمذى وحسنه من حديث معاذ بن أنس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من أكل طعاما فقال الحمد لله الذى أطعمنى هذا ورزقنيه من غير حول منى ولا قوة غفر له ما تقدم من ذنبه وأخرج أبو داود

من حديث ابن عباس ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال اذا أكل احدكم طعاما فليقل اللهم بارك لنا فيه واطعمنا خيرا منه واذا سقي لبنا فليقل اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه فانه ليس شئ يجزي من الطعام والشراب الا اللبن واخرجه الترمذي بنحوه وحسنه ولكن في اسناده علي بن زيد بن جدعان وفيه ضعف وقد رواه عن محمد بن حرملة قال ابو حاتم بصري لا أعرفه (ولا يأكل متكئا) لحديث أبي جحيفة عند البخاري وغيره قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اما انا فلا آكل متكئا قلت لان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بعث في العرب وعاداتهم اوسط العادات ولم يكونوا يتكلفون تكلف العجم والاخذ بها احسن ولا احسن لاصحاب الملة من ان يتبعوا اسوة امامها في كل نقير وقطمير وما أكل رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على خوان ولا في سكرجة ولا خبز له مرقق ولا رأى شاة سميطا بعينه قط وما رأى منخلا كانوا يأكلون الشعير غير منخول

(كتاب الاشربة)

(كل مسكر حرام) لما أخرجه مسلم وغيره من حديث ابن عمر ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال كل مسكر خمر وكل مسكر حرام فيشمل ذلك جميع أنواع الخمر من الشجرتين وغيرهما فيتناوله قوله تعالى انما الخمر والميسر الآية وفي لفظ لمسلم كل مسكر خمر وكل خمر حرام وفي الصحيحين من حديث عائشة قالت سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن البتع وهو نبيذ العسل وكان أهل اليمن يشربونه فقال صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كل شراب أسكر فهو حرام وفيهما نحوه من حديث أبي موسى وفي الباب أحاديث قال في الحجة البالغة وقد استفاض عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وأصحابه أحاديث كثيرة من طرق لا تحصى وعبارات مختلفة فقال الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنبة وكذلك اتفق جميع الملل والنحل على قبحه بالمرة وليس الامر كما يظنه من لا بصيرة له من أنه حسن بالنظر الى الحكمة العملية لما فيه من تقوية الطبيعة فان هذا الظن من باب اشتباه الحكمة الطبية بالحكمة العملية والحق انهما متغايرتان وقد نزل تحريم الخمر وهي من خمسة أشياء العنب والتمر والحنطة والشعير والعسل والخمر ما خامر العقل وقال لقد حرمت الخمر حين حرمت وما نجد خمر الاعناب الا قليلا وعامة خمرنا البسر والتمر وكسر وادنان الفضيخ حين نزلت وهو يقتضيه قوانين التشريع فانه لا معنى لخصوصية العنب وانما المؤثر في التحريم كونه مزيلا للعقل يدعو قليله الى كثيره فيجب به القول ولا يجوز لاحد اليوم أن يذهب الى تحليل ما اتخذ من غير العنب واستعمل أقل من حد الاسكار نعم كان ناس من الصحابة والتابعين لم يبلغهم الحديث في أول الامر فكانوا معذورين ولما استفاض الحديث وظهر الامر كرابعة النهار وصح حديث ليشربن ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها لم يبق عذر أعاذنا الله تعالى والمسلمين من ذلك انتهى وتمام هذا البحث في مسك الختام فليرجع اليه (وما أسكر كثيره فقليله حرام) لحديث عائشة عند أحمد وأبي داود والترمذي وحسنه وابن حبان والدارقطني وأعله بالوقف قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كل مسكر حرام وما أسكر الفرق منه فمل الكف منه حرام ورجاله رجال الصحيح الا عمرو بن سالم الانصاري مولاهم المدني قال المنذري لم أر

أحدا قال فيه كلاما وقال الحاكم هو معروف بكنيته يعني أبا عثمان وأخرج أحمد وابن ماجه والدارقطني وصححه من حديث ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال ما أسكر كثيره فقليله حرام وأخرجه أبو داود والترمذي وحسنه وقال ابن حجر رجاله ثقات من حديث جابر وأخرجه أيضا أحمد والنسائي وابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وفي الباب أحاديث قال في المسوى وعليه الشافعي وأبو حنيفة الان الشافعي يقول كل ما خامر العقل فهو خمر قليله وكثيره حرام يجب منه الحد سواء كان من عنب أو تمر أو عسل أو غير ذلك وسواء كان نيا أو مطبوخا وفي مذهب أبي حنيفة الني من ماء العنب اذا اشتد هو الخمر والمسكر من فضيخ التمر حرام يحد منه دون سائر المسكرات انتهى (ويجوز الانتباذ في جميع الآنية) لما أخرجه مسلم وغيره من حديث بريدة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كنت نهيتكم عن الاشربة الا في ظروف الادم فاشربوا في كل وعاء غير أن لا تشربوا مسكرا وفي لفظ لمسلم أيضا وغيره نهيتكم عن الظروف وان ظرفا لا يحل شيأ ولا يحرمه وكل مسكر حرام وفي الباب أحاديث مصرحة بنسخ ما قد كان وقع منه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من النهي عن الانتباذ في الدباء والنقير والمزفت والحنتم ونحوها كما هو مذكور في الاحاديث المروية في الصحيحين وغيرهما وذهب قوم الى بقاء الحظر فيها وبه قال مالك وأحمد (ولا يجوز انتباذ جنسين مختلطين) لحديث جابر في الصحيحين وغيرهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه نهى أن ينبذ التمر والزبيب جميعا ونهى أن ينبذ الرطب والبسر جميعا وفيهما من حديث أبي قتادة نحوه ولمسلم نحوه من حديث أبي سعيد وله أيضا نحوه من حديث أبي هريرة وفي الباب أحاديث ووجه النهي عن انتباذ الخليطين ان الاسكار يسرع الى ذلك بسبب الخلط فيظن المنتبذ انه لم يبلغ حد الاسكار وقد بلغه قال النووي ومذهب الجمهور ان النهي في ذلك للتنزيه لا للتحريم وانما يحرم اذا صار مسكرا ولا تخفى علامته وقال بعض المالكية هو للتحريم وقد ورد ما يدل على منع انتباذ جنسين سواء كان مما ذكر في الاحاديث السابقة أم لا وهو ما أخرجه النسائي وأحمد من حديث أنس قال نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أن يجمع بين شيئين فينبذا يبغي أحدهما على صاحبه ورجال اسناده ثقات قال في المسوى اختلف أهل العلم فذهب جماعة الى تحريمه وان لم يكن الشراب المتخذ منه مسكرا لظاهر الحديث وبه قال مالك وأحمد وقال الاكثرون هو حرام اذا كان مشتدا ومسكرا اذ المعنى فيه الاسكار وانما خص ذكره لانه كان من عادتهم اتخاذ النبيذ المسكر بذلك وقال الليث انما جاءت الكراهة أن ينبذا جميعا لان أحدهما يشد صاحبه (ويحرم تخليل الخمر) لحديث أنس عند أحمد وأبي داود والترمذي وصححه ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم سئل عن الخمر تتخذ خلا فقال لا وأخرج أحمد وأبو داود والترمذي من حديثه أيضا ان أبا طلحة سأل النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن أيتام ورثوا خمرا فقال اهرقها قال أفلا نجعلها خلا قال لا وقد عزاه المنذري في مختصر السنن الى مسلم وله حديث ثالث نحوه أخرجه الدارقطني وأخرج أحمد من حديث أبي سعيد نحوه قال ابن القيم وفي الباب عن أبي الزبير وجابر وصح ذلك عن عمر بن الخطاب ولا نعلم له في الصحابة مخالفا ولم يزل أهل المدينة ينكرون ذلك قال الحاكم سمعت أبا

الحسن علي بن عيسى الحيري يقول سمعت محمد بن اسحق يقول سمعت قتيبة بن سعيد يقول قدمت المدينة أيام مالك فتقدمت الى قاض فقلت عندك خل خمر فقال سبحان الله في حرم رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال ثم قدمت بعد موت مالك فذكرت ذلك لهم فلم ينكر على أحد وأما ماروى عن علي من اصطناعة الخمر وعن عائشة انه لا بأس به فهو خل الخمر اذا تخللت بنفسها الا باتخاذها اه وفي الحجة البالغة سئل عن الخمر يتخذ خلا قال لا قيل انما أصنعها للدواء فقال انه ليس بدواء ولكنه داء أقول لما كان الناس مولعين بالخمر وكانوا يتحيلون لها حيلا لم تتم المصلحة الا بالنهي عنها على كل حال لئلا يبقى عذر لاحد ولا حيلة انتهى (ويجوز شرب العصير والنبيذ قبل غليانه) لحديث أبي هريرة عند أبي داود والنسائي وابن ماجه قال علمت ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يصوم فتحينت فطره بنبيذ صنعته في دباء ثم أتيته به فاذا هو ينش فقال اضرب بهذا الحائط فان هذا شراب من لا يؤمن بالله واليوم الآخر وأخرج أحمد عن ابن عمر في العصير قال اشربه مالم يأخذه شيطانه قيل وفي كم يأخذه شيطانه قال في ثلاث وأخرج مسلم وغيره من حديث ابن عباس انه كان ينقع للنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الزبيب فيشربه اليوم والغد وبعد الغد الى مساء الثالثة ثم يأمر به فيسقى الخادم أو يهراق قال أبو داود ومعنى يسقى الخادم يبادر به الفساد (ومظنة ذلك مازاد على ثلاثة أيام) لحديث ابن عباس المذكور وقد أخرج مسلم وغيره من حديث عائشة انها كانت تنتبذ لرسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم غدوة فاذا كان من العشي فتعشى شرب على عشائه وان فضل شيء صببته أو أفرغته ثم تنتبذ له بالليل فاذا أصبح تغدى فشرب على غدائه قالت نغسل السقاء غدوة وعشية وهو لا ينافي حديث ابن عباس المتقدم انه كان يشربه اليوم والغد وبعد الغد الى مساء الثالثة لان الثلاث مشتملة على زيادة غير منافية والكل في الصحيح (وآداب الشرب أن يكون ثلاثة أنفاس) لحديث أنس في الصحيحين ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يتنفس في الاناء ثلاثا وفي لفظ لمسلم انه كان يتنفس في الشراب ثلاثا ويقول انه أروى وأمرأ والمراد انه كان يتنفس بين كل شربتين في غير الاناء وأما التنفس في الاناء فنهى عنه لحديث أبي قتادة في الصحيحين وغيرهما ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال اذا شرب أحدكم فلا يتنفس في الاناء وأخرج أحمد وأبو داود وابن ماجه والترمذي وصححه من حديث ابن عباس ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نهى أن يتنفس في الاناء أو ينفخ فيه وأخرج أحمد والترمذي وصححه من حديث أبي سعيد ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نهى عن النفخ في الشراب فقال الرجل القذاة أراها في الشراب فقال ارقها فقال اني لا أروى من نفس واحد قال فأبن القدح اذا عن فيك قلت وعلى هذا أهل العلم والنهي عن التنفس فيه من أجل ما يخاف أن يبرز شيء من ريقه أو مخاطه فيقع في الماء وقد تكون النكهة من بعض من يشرب متغيرة فتتعلق الرائحة بالماء لرقته ولطفه ثم انه من فعل الدواب اذا كرعت في الاواني كرعت ثم تنفست فيها ثم عادت فشربت فيكون الاحسن في الادب أن يتنفس بعد ابانة الاناء عن فمه والنفخ فيه يكون لاحد معنيين فان كان من حرارة الشراب فليصبر حتى يبرد وان كان من أجل قذى فليمطه باصبع أو خلال وان تعذر فليرقها كما جاء في الحديث (وباليمين) لما تقدم

قوله فتحينت بالتاء والحاء كما هو كذلك في أبي داود وغيره اى ترقبت وقت افطاره وقوله ينش أي يغلي

فی آداب الاکل (ومن قعود) لان الشرب قاعدا امن الهیات الفاضلة واقرب لهجوم النفس والری وان تصرف الطبیعة الماء فی محله لحدیث ابی سعید عند مسلم وغیره ان النبی صلی الله تعالی علیه وآله وسلم نهی عن الشرب قائما واخرج مسلم ایضا من حدیث ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم لا یشربن احد کم قائما فمن نسی فلیستقئ ولا یعارض هذا حدیث ابن عباس فی الصحیحین ان النبی صلی الله تعالی علیه وآله وسلم شرب من ماء زمزم قائما ولا ما اخرج البخاری وغیره من حدیث علی انه شرب وهو قائم ثم قال ان ناسا یکرهون الشرب قائما وان رسول الله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم صنع مثل ما صنعت ولا ما اخرجه احمد وابن ماجه والترمذی وصححه من حدیث ابن عمر قال کنا نأکل علی عهد رسول الله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم ونحن نمشی ونشرب ونحن قیام لانه یمکن الجمع بان الکراهة للتنزیه وان کان قوله فمن نسی فلیستقئ یشعر بعدم الجواز فی حق من قصد مخالفة السنة علی ان فعله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم لا یعارض القول الخاص بالامة ویخصص القول الشامل له وللامة فیکون الفعل خاصا به کما تقرر فی الاصول قلت وعلیه اکثر اهل العلم وان نهی النبی صلی الله تعالی علیه وآله وسلم عن الشرب قائما نهی ادب وارفاق لیکون تناوله علی سکون وطمانینة فیکون ابعد من ان یکون منه فساد فی المعدة کالکباد وغیره (وتقدیم الایمن فالایمن) لحدیث انس فی الصحیحین وغیرهما ان النبی صلی الله تعالی علیه وآله وسلم اتی بلبن قد شیب بماء وعن یمینه اعرابی وعن یساره ابو بکر فشرب ثم اعطی الاعرابی وقال الایمن فالایمن وفیهما من حدیث سهل بن سعد ان النبی صلی الله تعالی علیه وآله وسلم اتی بشراب فشرب منه وعن یمینه غلام وعن یساره الاشیاخ فقال للغلام اتاذن لی ان اعطی هؤلاء فقال الغلام والله یا رسول الله لا اوثر بنصیبی منک احدا فتله ای وضعه رسول الله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم فی یده قال فی الحجة البالغة اراد بذلک قطع المنازعة فانه لو کانت السنة تقدیم الافضل ربما لم یکن الفضل مسلما بینهم وربما یجدون فی انفسهم من تقدیم غیرهم حاجة اھ (ویکون الساقی آخرهم شربا) لحدیث ابی قتادة عند ابن ماجه وابی داود والترمذی وصححه وقال المنذری رجال اسناده ثقات عن النبی صلی الله تعالی علیه وآله وسلم قال ساقی القوم آخرهم شربا وقد اخرجه ایضا مسلم بلفظ قلت لا اشرب حتی یشرب رسول الله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم فقال ان الساقی آخرهم شربا (ویسمی فی اوله ویحمد فی آخره) لحدیث ابن عباس عند الترمذی قال قال رسول الله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم لا تشربوا نفسا واحدا کشرب البعیر ولکن اشربوا مثنی وثلاث وسموا الله اذا انتم شربتم واحمدوا الله اذا انتم رفعتم واخرج احمد وابو داود والترمذی وابن ماجه والنسائی والبخاری فی التاریخ من حدیث ابی سعید قال کان النبی صلی الله تعالی علیه وآله وسلم اذا اکل وشرب قال الحمد لله الذی اطعمنا وسقانا وجعلنا مسلمین (ویکره التنفس فی السقاء والنفخ فیه) وقد تقدمت ادلة ذلک فی الشرب ثلاثة انفاس (والشرب من فمه) لانه اذا ثنی فم القربة فشرب منه فان الماء یتدفق وینصب فی حلقه دفعة وهو یورث الکباد ویضر بالمعدة ولا یتمیز عنده فی دفق الماء وانصبابه القذاة ونحوها ودلیله حدیث ابی سعید فی الصحیحین قال نهی رسول الله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم عن

اختناث

اختناث الاسقية ان يشرب من افواهها وفي رواية لهما واختناثها ان يقلب رأسها ثم يشرب منه وفي البخاري من حديث ابي هريرة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نهى ان يشرب من في السقاء وزاد احمد قال ايوب فانبئت ان رجلا شرب من في السقاء فخرجت حية وزاد في الحجة البالغة فدخلت في جوفه وفي البخاري وغيره من حديث ابن عباس قال نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن الشرب من في السقاء وهذا لا يعارضه ما رواه ابن ماجه والترمذي وصححه من حديث كبشة قالت دخل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فشرب من في قربة معلقة قائما فقمت الى فيها فقطعته واخرج احمد وابن شاهين والترمذي في الشمائل والطبراني والطحاوي من حديث ام سليم نحوه واخرج ابو داود والترمذي من حديث عبد الله بن بسر نحوه ايضا لان فعله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قد يكون لبيان الجواز فتحمل احاديث النهي على الكراهة لا على التحريم وقد يكون ما فعله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لعذر فتحمل احاديث النهي على عدم العذر وقد جزم ابن حزم بالتحريم وروى عن احمد ان احاديث النهي ناسخة (واذا وقعت النجاسة في شيء من المائعات لم يحل شربه وان كان جامدا ألقيت وما حولها) لحديث ميمونة عند البخاري وغيره ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم سئل عن فارة وقعت في سمن فماتت فقال ألقوها وما حولها وكلوا سمنكم وأخرج أبو داود في لفظ لهما من هذا الحديث انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم سئل عن الفارة تقع في السمن فقال ان كان جامدا فالقوها وما حولها وان كان مائعا فلا تقربوه وصححه ابن حبان وأخرج أحمد وأبو داود والترمذي من حديث أبي هريرة قال سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن فارة وقعت في سمن فماتت فقال ان كان جامدا فخذوها وما حولها ثم كلوا ما بقي وان كان مائعا فلا تقربوه وقد أخرجه أيضا النسائي وحكم غير الفارة مما هو مثلها في النجاسة والاستقذار حكمها اذا وقع في سمن أو نحوه قلت وعليه أهل العلم ومعناه عندهم اذا كان جامدا فان كان مائعا تنجس كله فلا يجوز أكله بالاتفاق وجوز أبو حنيفة بيعه ولم يجوزه الشافعي (ويحرم الاكل والشرب في آنية الذهب والفضة) لحديث حذيفة في الصحيحين وغيرهما قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول لا تلبسوا الحرير ولا الديباج ولا تشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا في صحافها فانها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة وفيهما أيضا من حديث أم سلمة ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال ان الذي يشرب في اناء الفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم ولفظ مسلم ان الذي يأكل أو يشرب في اناء الذهب والفضة وأخرج مسلم من حديث البراء بن عازب قال نهانا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن الشرب في الفضة فانه من شرب فيها في الدنيا لم يشرب فيها في الآخرة وأخرج أحمد وابن ماجه من حديث عائشة نحو حديث أم سلمة قلت الجرجرة صوت وقوع الماء في الجوف وعليه أهل العلم في حكمها الذهب ورخص الشافعي في تضبيب الاناء بقليل من الفضة عند الحاجة لحديث أنس ان قدح النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انكسر فاتخذ مكان الشعب سلسلة من فضة قال الشيخ محيي الدين بن ابراهيم النحاس في تنبيه الغافلين ومنها استعمال أواني الذهب والفضة للرجال والنساء في الاكل والشرب والادهان والاكتحال ونحو ذلك وكذا قال الشيخ

شمس الدين ابن القيم وغيره ولا فرق بين أن تكون الآنية كبيرة كالصحن والزبدية ونحوهما أو صغيرة كالمكحلة والميل والابرة ونحوها وكما يحرم استعمال أواني الذهب والفضة يحرم اتخاذها غير استعمال على الرجال والنساء ويحرم على الصائغ عملها ومن قدم اليه طعام في آنية ذهب أو فضة ولم يستطع الانكار فطريقه أن يأخذ الطعام من الآنية ويضعه في وعاء آخر أو على الخبز أو في يده الشمال ثم يأكل منه لان ذلك ليس يأكل فيها وكذلك اذا أراد الاكتحال من كحل في مكحلة فضة فأفرغه في شيء ثم اكتحل منه والله تعالى أعلم اه أقول استعمال الذهب والفضة في غير الاكل والشرب فيهما لم يرد مايدل على المنع منه ولم يثبت الا المنع من الاكل والشرب فيهما فقط ومن زعم تحريم غيرهما لم يقبل الا بدليل لان الاصل الحل فلا ينقل عنه الا ناقل وأما التحلي بهما فلم يرد مايمنع من ذلك الا في الذهب وأما الفضة فلم يرد شيء بل قال صلى الله تعالى عليه وسلم عليكم بالفضة فالعبوا بها كيف شئتم هذا خلاصة ماينبغي القول به في الاستعمال والتحلي وللماتن رحمه الله تعالى أبحاث جليلة المقدار راجحة الانظار في ذلك فلتراجع

(كتاب اللباس)

(ستر العورة واجب في الملا والخلا) لحديث حكيم بن حزام عن أبيه عند أحمد وأبي داود وابن ماجه والترمذي وحسنه والحاكم وصححه قال قلت يارسول الله عوراتنا ما نأتي منها وما نذر فقال احفظ عورتك الا من زوجتك أو ماملكت يمينك قلت فاذا كان القوم بعضهم في بعض قال ان استطعت أن لا يراها أحد فلا يرينها قلت فاذا كان أحدنا خاليا قال فالله تبارك وتعالى أحق أن يستحيا منه وقد اختلف أهل العلم في حد العورة وكذلك اختلفت الادلة وقد استوفاها الماتن في شرح المنتقى (ولا يلبس الرجل الخالص من الحرير) لحديث عمر في الصحيحين وغيرهما قال سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول لا تلبسوا الحرير فانه من لبسه في الدنيا لم يلبسه في الآخرة وفيهما نحوه من حديث أنس وفيهما وغيرهما من حديث ابن عمر انه رأى عمر حلة من استبرق تباع فأتى بها النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال يارسول الله ابتع هذه فتجمل بها للعيد وللوفود فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انما هذه لباس من لا خلاق له وأخرج أحمد والنسائي والترمذي وصححه من حديث أبي موسى ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال أحل الذهب والحرير للاناث من أمتي وحرم على ذكورها وفي اسناده سعيد بن أبي هند عن أبي موسى قال أبو حاتم انه لم يلقه وقد صححه أيضا ابن حزم وروى من حديث علي عند أحمد وأبي داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان قال أخذ النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حريرا فجعله في يمينه وأخذ ذهبا فجعله في شماله ثم قال ان هذين حرام على ذكور أمتي زاد ابن ماجه حل لاناثهم وهو حديث حسن وأخرج البيهقي باسناد حسن نحوه وأخرج البزار من حديث عمر بن جرير البجلي نحوه أيضا وفي اسناده قيس بن أبي حازم وفي الباب أحاديث وقد ذكر المهدي في البحر انه مجمع على تحريم الحرير للرجال وقال فيه انه خالف في ذلك ابن علية وانعقد الاجماع بعده على التحريم وقال القاضي عياض انه حكى عن قوم اباحته وقال أبو داود انه لبس الحرير عشرون نفسا من الصحابة وقد اختلف أهل العلم

في

في الحرير المشوب بغيره واستدل المانعون من لبسه بما ورد من منعه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لبس حلة السيراء كما في الصحيحين من حديث علي ولكنه قد وقع الخلاف في تفسير حلة السيراء ما هي فقيل انها ذات الخطوط وقيل المختلفة الالوان وهذان التفسيران لا يدلان على مطلوب من استدل بذلك على منع من لبس المشوب على انه قد قيل انه الحرير المحض واستدل من لم يقل بتحريم المشوب بل حرم الخالص فقط بمثل حديث ابن عباس عند أحمد وابي داود قال انما نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن الثوب المصمت من قز وفي اسناده خصيف بن عبد الرحمن وفيه ضعف والمصمت بضم الميم الاولى وفتح الثانية المخففة وهو الذي جميعه حرير لا يخالطه قطن ولا غيره وهذا البحث طويل الذيول أقول مسئلة تحريم مشوب الحرير من المعارك التي تحتمل البسط قال الماتن في حاشية الشفاء وقد طالت المراجعة فيها بيني وبين شيخي المجتهد المطلق السيد عبد القادر بن أحمد الكوكباني رحمه الله أيام قراءتي عليه فكان جميع ما حررته وحررته نحو سبع رسائل وقد لخصت ما ظهر لي في المسئلة في شرح المنتقى باختصار فليرجع اليه قلت وحاصله ترجيح التحريم كما قررته في هداية السائل الى أدلة المسائل فليراجع قال في المسوى الحلة السيراء التي فيها خطوط كالسيور وهي برود من الحرير أو الغالب فيها الحرير والقسي ثياب مضلعة من الحرير أي منقوشة بصورة الضلاع واشباهه قيل نسبة الى قس قرية بساحل البحر وقيل الى القز بالزاي فابدل من الزاي السين وعلى هذا أهل العلم ان الحرير حرام على الرجال دون النساء ويرخص في موضع اصبع أو اصبعين أو ثلاث او اربع من اعلام الحرير ورخص بعضهم في لبسه لاجل الحكة والقمل اه وفي حديث علي عند مالك نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن لبس القسي وعليه أهل العلم وفي الانوار يجوز لبس الكتان والقطن والصوف والخز وان كانت نفيسة (اذا كان فوق أربع اصابع) لحديث عمر في الصحيحين وغيرهما ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نهى عن لبوس الحرير الا هكذا ورفع لنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أصبعيه الوسطى والسبابة وضمهما وفي لفظ لمسلم وغيره نهى عن لبس الحرير الا موضع اصبعين او ثلاثة او اربعة قال في الحجة البالغة لانه ليس من باب اللباس وربما تقع الحاجة الى ذلك ونهى عن لبس الحرير والديباج والقسي والمياثر والارجوان اه (الا للتداوي) لحديث انس في الصحيحين وغيرهما ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم رخص لعبد الرحمن بن عوف والزبير في لبس الحرير لحكة كانت بهما قال في الحجة البالغة لانه لم يقصد حينئذ به الارفاه وانما قصد به الاستشفاء (ولا يفترشه) أي الحرير لحديث حذيفة عند البخاري قال نهانا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أن نشرب في آنية الذهب والفضة وان نأكل فيها وعن لبس الحرير والديباج وان نجلس عليه وقال هو لهم في الدنيا ولنا في الآخرة وفي معنى ذلك احاديث وهذا نص في محل النزاع وأما الاسترواح بالقياس على جواز افتراش ما فيه تصاوير فقياس في مقابلة النص وهو فاسد الاعتبار قال ابن القيم ولو لم يأت هذا النص لكان النهي عن لبسه متناولا لافتراشه كما هو متناول للالتحاف به وذلك لبس لغة وشرعا كما قال أنس فقمت الى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس ولو لم يأت اللفظ العام المتناول لافتراشه بالنهي لكان القياس المحض موجبا لتحريمه

اما قياس المثل او قياس الاولى فقد دل على تحريم الافتراش النص الخاص واللفظ العام والقياس الصحيح ولا يجوز رد ذلك كله بالمتشابه من قوله خلق لكم ما في الارض جميعا ومن القياس على ما اذا كان الحرير بطانة الفراش دون ظهارته فان الحكم في ذلك التحريم على اصح القولين والفرق على القول الآخر مباشرة الحرير وعدمها كحشو الفراش فان صح الفرق بطل القياس وان بطل الفرق منع الحكم وقد تمسك بعموم النهي عن افتراش الحرير طائفة من الفقهاء فحرموه على الرجال والنساء وهذه طريقة الخراسانيين من اصحاب الشافعي وقابلهم من اباحه بنوعين والصواب التفصيل وان من ابيح له لبسه ابيح له افتراشه ومن حرم عليه حرم عليه وهذا قول الاكثرين وهي طريقة العراقيين من الشافعية اه وفي تنبيه الغافلين الجلوس على الحرير والالتحاف به حرام على الرجال وصحح الرافعي تحريم افتراشه على النساء وخالفه النووي في ذلك وحكى ابن الرفعة عن بعض العلماء انه لا ينعقد النكاح بحضور اللباس على الحرير واستبعد وحكم القز في التحريم حكم الحرير على الاصح اذا كان على صبي غير بالغ ثوب حرير قال الغزالي الصحيح ان ذلك منكر يجب نزعه عنه ان كان مميزا بعموم قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم هذان حرامان على ذكور امتي وكما يجب منع الصبي عن شرب الخمر لا لكونه مكلفا ولكن لكونه يأنس به فاذا بلغ عسر عليه الصبر عنه كذلك شهوة التزين بالحرير وأما الصبي الذي لا تمييز له فيضعف معنى التحريم في حقه ولا تخلو عن احتمال والعلم فيه عند الله تعالى هذا كلام الغزالي وصحح النووي الجواز مطلقا والله تعالى أعلم اه وروى عن ابن عباس وأنس انه يجوز افتراش الحرير واليه ذهب الحنفية واستدل لهم بان افتراش الحرير اهانة وليس هذا مما يستدل به على المسائل الشرعية على فرض عدم المعارض فكيف وقد عارضه الدليل الصحيح الصريح (ولا المصبوغ بالعصفر) لحديث عبد الله بن عمرو عند مسلم وغيره قال رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على ثوبين معصفرين فقال ان هذه من ثياب الكفار فلا تلبسها وأخرج مسلم وغيره أيضا من حديث علي قال نهاني رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن التختم بالذهب وعن لباس القسي وعن القراءة في الركوع والسجود وعن لباس المعصفر وفي الباب أحاديث والعصفر يصبغ الثوب صبغا أحمر على هيئة مخصوصة فلا يعارضه ما ورد في لبس مطلق الاحمر كما في الصحيحين من حديث البراء قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مربوعا بعيد ما بين المنكبين له شعر يبلغ شحمة أذنيه رأيته في حلة حمراء لم أر شيأ قط أحسن منه وفي الباب أحاديث يجمع بينها بان الممنوع منه هو الاحمر الذي صبغ بالعصفر والمباح هو الاحمر الذي لم يصبغ به (ولا ثوب شهرة) لحديث ابن عمر من لبس ثوب شهرة في الدنيا ألبسه الله ثوب مذلة يوم القيامة أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه ورجال اسناده ثقات والمراد به الثوب الذي يشتهر لابسه بين الناس ويلحق بالثوب غيره من الملبوس ونحوه مما يشتهر به اللابس له لوجود العلة (ولا ما يختص بالنساء ولا العكس) لحديث أبي هريرة عند أحمد وأبي داود والنسائي ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لعن الرجل يلبس لبس المرأة والمرأة تلبس لبس الرجل وفي صحيح البخاري وغيره من حديث ابن عباس قال لعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم المتشبهات من النساء بالرجال والمتشبهين من الرجال بالنساء وفي

الباب

الباب أحاديث (ويحرم على الرجال التحلي بالذهب لا بغيره) لما تقدم من الاحاديث الواردة في تحريم الذهب وهو لا يكون الا حلية اذ لا يمكن لبسه وأما ما يخلط في بعض الثياب بالحرير أو بغيره فهو فضة لا ذهب وان سماه الناس ذهبا ومن الادلة على ذلك ما ورد في المنع من خاتم الذهب وما ورد فيمن حلى جبينا له ولو بخربصيصة وقد جمع الماتن رسالة مستقلة في تحريم التحلي بقليل الذهب وكثيره وجمع أيضا رسالة مستقلة في تحلي النساء بالذهب وهل يجوز ذلك أم لا فليرجع اليهما قال المجد في القاموس خربصيصة أي شيء من الحلي ونحوه في تاج اللغات وفي نهاية الحديث الخربصيصة الهنة التي تتراءى في الرمل لها بصيص كأنها عين جرادة قال في الحجة البالغة ومن تلك الرؤس الحلي المترفة وهنا أصلان أحدهما أن الذهب هو الذي يفاخر به العجم ويفضي جريان الرسم بالتحلي به الى الاكثار من طلب الدنيا دون الفضة ولذلك شدد النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في الذهب وقال ولكن عليكم بالفضة فالعبوا بها والثاني ان النساء أحوج الى التزين ليرغب فيهن أزواجهن ولذلك جرت عادة العرب والعجم جميعا بان يكون تزينهن أكثر من تزينهم فوجب ان يرخص لهن أكثر مما يرخص لهم ولذلك قال صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أحل الذهب والحرير للاناث من أمتي وحرم على ذكورها وقال صلى الله عليه وسلم في خاتم ذهب في يد رجل يعمد أحدكم الى جمر من نار فيجعله في يده ورخص عليه السلام في خاتم الفضة لاسيما الذي سلطان وقال ولا تتمه مثقالا ونهى النساء عن غير المقطع من الذهب وهو ما كان قطعة واحدة كبيرة قال من أحب ان يحلق جبينه حلقة من نار فليحلقه من ذهب وذكر على هذا الاسلوب الطوق والسوار وكذا جاء التصريح بقلادة من ذهب وسلسلة من ذهب وبين المعنى في هذا الحكم حيث قال أما انه ليس منكن امرأة تحلى ذهبا تظهره الا عذبت به وكان لام سلمة أوضاح من ذهب والظاهر انها كانت مقطعة وقال صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أحل الذهب للاناث معناه الحل في الجملة هذا ما يوجبه مفهوم هذه الاحاديث ولم أجد لها معارضا ومذهب الفقهاء في ذلك معلوم ومشهور وهو التحليل مطلقا بلا فرق بين المقطع وغيره والله تعالى اعلم بحقيقة الحال أقول وأما التختم فقد أخرج أبو داود من حديث عمر والنسائي من حديث أنس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتختم في يساره وأخرج أبو داود والنسائي من حديث علي والترمذي والنسائي أيضا من حديث أبي رافع انه صلى الله عليه وسلم كان يتختم في يمينه فالكل جائز بدون كراهة ولم يرد النهي الا عن التختم في السبابة والوسطى كما أخرجه مسلم وأهل السنن من حديث علي بلفظ نهاني ان اجعل الخاتم في هذه أو في التي تليها وأشار الى السبابة

(كتاب الاضحية)

(تشرع لاهل كل بيت) لحديث أبي أيوب الانصاري قال كان الرجل في عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يضحي بالشاة عنه وعن اهل بيته أخرجه ابن ماجه والترمذي وصححه وأخرج نحوه ابن ماجه من حديث أبي شريحة باسناد صحيح وأخرج أحمد وأبو داود والنسائي من حديث مخنف بن سليم انه سمع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول يا أيها الناس على كل أهل بيت في كل عام أضحية وفي اسناده أبو رملة واسمه عامر قال الخطابي مجهول وقد اختلف في وجوب الاضحية فذهب الجمهور الى أنها سنة غير واجبة وبه قال مالك وقال لا أحب لاحد

عمن قوي على غنم ان يتركها وعليه الشافعي وذهب ربيعة والاوزاعي وأبو حنيفة والليث وبعض المالكية الى انها واجبة على الموسر وحكي عن مالك والنخعي وتمسك القائلون بالوجوب بمثل حديث على كل أهل بيت أضحية المتقدم وبمثل حديث أبي هريرة عند أحمد وابن ماجه وصححه الحاكم وقال ابن حجر في الفتح رجاله ثقات لكن اختلف في رفعه ووقفه والموقوف أشبه بالصواب قاله الطحاوي وغيره قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا ومن أدلة الموجبين قوله تعالى فصل لربك وانحر والامر للوجوب وقد قيل ان المراد تخصيص الرب بالنحر لا للاصنام ومن ذلك حديث جندب بن سفيان البجلي في الصحيحين وغيرهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من كان ذبح قبل أن يصلي فليذبح مكانها أخرى ومن لم يكن ذبح حتى صلينا فليذبح باسم الله ومن حديث جابر نحوه وجعل الجمهور حديث انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ضحى عمن لم يضح من أمته بكبش كما في حديث جابر عند أحمد وأبي داود والترمذي وأخرج نحوه أحمد والطبراني والبزار من حديث أبي رافع باسناد حسن قرينة صارفة لما تفيده أدلة الموجبين ولا يخفى انه يمكن الجمع بانه ضحى عن غير الواجدين من امته كما يفيده قوله من لم يضح من امته مع قوله على كل أهل بيت أضحية وأما مثل حديث أمرت بالاضحى ولم يكتب عليكم ونحوه فلا تقوم بذلك الحجة لان في أسانيدها من رمي بالكذب ومن هو ضعيف بمرة (وأقلها شاة) لما تقدم وقال المحلي البعير والبقرة تجزئ عن سبعة والشاة تجزئ عن الواحد وان كان له أهل بيت حصلت بجميعهم وكذا يقال في كل واحد من السبعة يعني المشتركين في البدنة والبقرة فالتضحية سنة كفاية لكل أهل بيت وسنة عين لمن ليس له بيت وعند الحنفية الشاة لا تجزئ الا عن واحد والبقرة والبدنة لا تجزئان الا عن سبعة سبعة ولم يفرقوا بين أهل البيت وغيره وتأولوا الحديث عندهم ان الاضحية لا تجب الا على غني ولم يكن الغني في ذلك الزمان غالبا الا صاحب البيت ونسبت الى أهل بيته على معنى انهم يساعدونه في التضحية ويأكلون لحمها وينتفعون بها ويصح اشتراك سبعة في بدنة أو بقرة وان كانوا أهل بيوت شتى وهو قول العلماء وقاسوا الاضحية على الهدي ولا أضحية عن الجنين وهو قول العلماء (ووقتها بعد صلاة عيد النحر) لقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من كان ذبح قبل ان يصلي فليذبح مكانها أخرى ومن لم يكن ذبح حتى صلينا فليذبح باسم الله وهو في الصحيحين كما تقدم قريبا وفي الصحيحين من حديث أنس عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه قال من كان ذبح قبل الصلاة فليعد قال ابن القيم ولا قول لاحد مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم سأله أبو بردة بن نيار عن شاة ذبحها يوم العيد فقال اقبل الصلاة قال نعم قال تلك شاة لحم الحديث قال وهو صحيح صريح في ان الذبح قبل الصلاة لا يجزئ سواء دخل وقتها أو لم يدخل وهذا الذي ندين الله به قطعا ولا يجوز غيره اهـ وفي الباب أحاديث وفيها التصريح بان المعتبر صلاة الامام ويمتد (الى آخر أيام التشريق) لحديث جبير ابن مطعم عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال كل أيام التشريق ذبح أخرجه أحمد وابن حبان في صحيحه والبيهقي وله طرق يقوي بعضها بعضا وقد روي أيضا من حديث جابر وغيره وقد روي ذلك عن جماعة من الصحابة ومن بعدهم والخلاف في المسئلة معروف وفي الموطا عن ابن

عمر الاضحى يومان بعد يوم الاضحى ومثل ذلك عن على بن أبى طالب وعليه الحنفية ومذهب الشافعية انه يمتد وقته الى غروب الشمس من آخر أيام التشريق لحديث الحاكم الدال على ذلك (وأفضلها) أى الضحايا (أسمنها) لحديث أبى رافع ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان اذا ضحى اشترى كبشين سمينين الحديث وهو عند أحمد وغيره باسناد حسن وأخرج البخارى من حديث أبى امامة بن سهل قال كنا نسمن الاضحية بالمدينة وكان المسلمون يسمنون أقول الحق ان أفضل الاضحية الكبش الاقرن كما ورد الحديث بذلك عن عبادة بن الصامت عند أبى داود وابن ماجه والحاكم والبيهقى مرفوعا بلفظ خير الاضحية الكبش الاقرن وأخرجه أيضا الترمذى وأخرجه أيضا ابن ماجه والبيهقى من حديث أبى امامة وفى اسناده عفير بن معدان وهو ضعيف والاضحية هى غير الهدى وقد ورد النص فيها فوجب تقديمه على القياس وحديث الكبش الاقرن نص فى محل النزاع فان كان خاصا بالفعل فظاهر وان كان شاملا له وللخصى فالافضلية لا تختص بالخصى وتضحية النبى صلى الله عليه وسلم بالخصى لا تستلزم ان يكون أفضل من غيره بل غاية ما هنالك ان الخصى يجزئ (ولا يجزى ما دون الجذع من الضأن) لحديث جابر عند مسلم وغيره قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا تذبحوا الا مسنة الا أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن وأخرج أحمد والترمذى من حديث أبى هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول نعم أو نعمت الاضحية الجذع من الضأن وأخرج أحمد وابن ماجه والبيهقى والطبرانى من حديث أم بلال بنت هلال عن ابيها أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال يجوز الجذع من الضأن ضحية وفى الصحيحين من حديث عقبة بن عامر قال قسم رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ضحايا بين أصحابه فصارت لعقبة جذعة فقلت يا رسول الله أصابنى جذع فقال ضح به وقد ذهب الى انه يجزئ الجذع من الضأن الجمهور ومن زعم ان الشاة لا تجزئ الا عن واحد أو عن ثلاثة فقط أو زعم ان غيرها أفضل منها فعليه الدليل ولا يفيده ما ورد فى الهدى فذلك باب آخر (و) لا يجزئ دون (الثنى من المعز) وهو ما استكمل سنتين وطعن فى الثالثة لحديث أبى بردة فى الصحيحين وغيرهما انه قال يا رسول الله ان عندى داجنا جذعة من المعز فقال اذبحها ولا تصلح لغيرك واما ما روى فى الصحيحين وغيرهما من حديث عقبة ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أعطاه غنما يقسمها على صحابته ضحايا فبقى عتود فذكره للنبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال ضح به أنت والعتود من ولد المعز ما أتى عليه حول فقد أخرج البيهقى عنه باسناد صحيح انه قال أعطانى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم غنما أقسمها ضحايا بين أصحابى فبقى عتود منها فقال ضح به أنت ولا رخصة لاحد فيه بعدك وقد حكى النووى الاتفاق على انه لا يجزئ الجذع من المعز قلت اتفقوا على انه لا يجوز من الابل والبقر والمعز دون الثنى والجذع من الضأن تجزئ عندهم ولا تجزئ مقطوعة الاذن الا ان أبا حنيفة قال ان كان المقطوع اقل من النصف فيجوز (ولا الاعور والمريض والاعرج والاعجف وأعضب القرن والاذن) لحديث البراء عند أحمد وأهل السنن وصححه الترمذى وابن حبان والحاكم قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أربع لا تجوز فى الاضاحى العوراء البين عورها

والمريضة البين مرضها والعرجاء البين ضلعها والكسيرة التي لا تنقي أي التي لا مخ لها وقد وقع في رواية العجفاء بدل الكسيرة وأخرج أحمد وأهل السنن وصححه الترمذي من حديث علي قال نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان نضحي بأعضب القرن والاذن قال قتادة العضب النصف فأكثر من ذلك وأخرج أحمد وأبو داود والحاكم والبخاري في تاريخه قال انما نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن المصفرة والمستأصلة والبخقاء والمشيعة والكسيرة فالمصفرة التي تستأصل اذنها حتى يبدو صماخها والمستأصلة التي ذهب قرنها من أصله والبخقاء التي تبخق عينها والمشيعة التي لا تتبع الغنم عجفا وضعفا والكسيرة التي لا تنقي وهذا التفسير هو أصل الرواية وفي الباب أحاديث وأما مساوية الالية فأخرج احمد وابن ماجه والبيهقي من حديث أبي سعيد قال اشتريت كبشا اضحي به فعدا الذئب فأخذ الالية فسألت النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال ضح به وفي اسناده جابر الجعفي وهو ضعيف جدا (ويتصدق منها ويأكل ويدخر) لحديث عائشة ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال كلوا وادخروا وتصدقوا وهو في الصحيحين وفي الباب احاديث (والذبح في المصلى افضل) اظهارا لشعائر الدين لحديث ابن عمر عند البخاري وغيره عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه كان يذبح وينحر بالمصلى (ولا يأخذ من له أضحية من شعره وظفره بعد دخول عشر ذي الحجة حتى يضحي) لحديث ام سلمة عند مسلم وغيره ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال اذا رأيتم هلال ذي الحجة واراد احدكم ان يضحي فليمسك عن شعره واظفاره وفي لفظ لمسلم وغيره ايضا من كان له ذبح يذبحه فاذا اهل هلال ذي الحجة فلا يأخذ من شعره واظفاره حتى يضحي وقد اختلف العلماء في ذلك فذهب سعيد بن المسيب وربيعة واحمد واسحق وداود وبعض اصحاب الشافعي الى انه يحرم عليه اخذ شيء من شعره واظفاره حتى يضحي في وقت الاضحية وقال الشافعي واصحابه هو مكروه كراهة تنزيه وحكى المهدي في البحر عن الشافعي وغيره ان ترك الحلق والتقصير لمن اراد التضحية مستحب وقال ابو حنيفة لا يكره

قوله تبخق عينها قال في القاموس البخق محركة اقبح العور وأكثره غمصا أو ان لا يلتقي شفر عينه على حدقته بخق كفرح ونصر والعين البخقاء والباخقة والبخيق والبخيقة العوراء اه المراد منه

(باب الوليمة)

(هي مشروعة) لحديث انس في الصحيحين وغيرهما ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لعبد الرحمن بن عوف أولم ولو بشاة وقد أولم النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على نسائه فأولم على صفية بتمر وسويق كما أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان من حديث أنس وأخرج مسلم وغيره من حديثه انه جعل وليمتها التمر والاقط والسمن وهو في الصحيحين بنحو هذا وفيه التصريح بأنه ما كان فيها من خبز ولا لحم وفي الصحيحين أيضا ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ما أولم على شيء من نسائه ما اولم على زينب أولم بشاة وقد قال بوجوب وليمة العرس مالك وقيل ان المشهور عنه انها مندوبة وروى الوجوب عن أحمد وبعض الشافعية وأهل الظاهر وهو الحق ولم يأت في الاحاديث ما يشعر بصرف الاوامر بالوليمة عن المعنى الحقيقي وأما كونها بشاة فأكثر فيمكن أن يكون فعله صلى الله عليه وسلم صارفا للوجوب على فرض عدم الاختصاص به ويمكن أن يكون الامر بالشاة فما فوقها مقيدا بالتمكن من ذلك فيكون واجبا مع التمكن وذهب الجمهور الى أنها سنة غير واجبة (وتجب الاجابة اليها) لحديث

أبي هريرة في الصحيحين وغيرهما شر الطعام طعام الوليمة يدعى لها الاغنياء ويترك الفقراء ومن لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله وفيهما من حديث ابن عمر ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال أجيبوا هذه الدعوة اذا دعيتم لها وفي لفظ لهما من حديثه اذا دعى أحدكم الى الوليمة فليأتها وفي آخر لمسلم وغيره من حديثه من دعى فلم يجب فقد عصى الله ورسوله وفي مسلم وغيره من حديث جابر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا دعى أحدكم الى طعام فليجب فان شاء طعم وان شاء ترك وفي لفظ من حديث أبي هريرة عند مسلم وغيره اذا دعى أحدكم فليجب فان كان صائما فليصل وان كان مفطرا فليطعم وقد نقل ابن عبد البر والقاضي عياض والنووي الاتفاق على وجوب الاجابة الى وليمة العرس قال في الفتح وفيه نظر نعم المشهور من أقوال العلماء الوجوب وصرح جمهور الشافعية والحنابلة بانها فرض عين ونص عليه مالك وعن بعض الشافعية والحنابلة انها مستحبة وحكى في البحر عن الشافعي ان الاجابة الى وليمة العرس مستحبة كغيرها والادلة المذكورة تدل على الوجوب لاسيما بعد التصريح بأن من لم يجب فقد عصى الله ورسوله أقول أحاديث الامر باجابة دعوة الوليمة معناها حقيقة الوجوب مقيدة بعدم المانع من منكر أو مباهاة أو حضور الاغنياء فقط أو نحو ذلك ولم يأت مايدل على صرف تلك الاوامر عن معناها الحقيقي ووقع الخلاف في اجابة دعوة غير العرس هل تجب أم لا فمن قال بالوجوب استدل بالرواية المطلقة المذكورة ومن قال بعدم الوجوب قال المطلقة محمولة على المقيدة وقد أوضح الماتن ماهو الحق في شرح المنتقى قال البغوي من كان له عذر او كان الطريق بعيدا يلحقه المشقة فلا بأس أن يتخلف وفي الانوار من شروط وجوب الاجابة الى الوليمة ان يعم عشيرته أو جيرانه او أهل حرفته أغنياءهم وفقراءهم فان خص الاغنياء فلا يجب ولو دعا أهل حرفته وهم أغنياء لزمتهم الاجابة قال في المسوى في كونه شرطا لوجوب الاجابة نظر لان معنى كلام أبي هريرة اثبات الشرية لهذا الطعام بوجه من الوجوه واثبات المعصية لمن لم يأتها وذلك صادق بان يكون تخصيص الاغنياء مكروها للداعي ولا يكون مانعا لتأكد الاجابة (ويقدم السابق ثم الاقرب بابا) لحديث حميد بن عبد الرحمن الحميري عن رجل من الصحابة أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال اذا اجتمع الداعيان فأجب أقربهما بابا فان أقربهما بابا أقربهما جوارا وان سبق أحدهما فأجب الذي سبق أخرجه أحمد وأبو داود وفي اسناده زيد بن عبد الرحمن الدالاني وقد وثقه أبو حاتم وضعفه ابن حبان وأخرج البخاري وغيره من حديث عائشة انها سألت النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقالت ان لى جارين فالى أيهما أهدى فقال الى أقربهما منك بابا فهذا يشعر باعتبار القرب في الباب (ولا يجوز حضورها اذا اشتملت على معصية) لحديث علي عند ابن ماجه باسناد رجاله رجال الصحيح قال صنعت طعاما فدعوت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فجاء فرأى في البيت تصاوير فرجع وأخرج أبو داود والنسائي والحاكم من حديث ابن عمر قال نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن مطعمين عن الجلوس على مائدة يشرب عليها الخمر وان يأكل وهو منبطح على بطنه وفي اسناده انقطاع وقد ورد النهي عن القعود على المائدة التي تدار عليها الخمر من حديث عمر عند أحمد باسناد ضعيف ومن حديث جابر عند الترمذي وحسنه وأخرجه أيضا أحمد والنسائي والترمذي والحاكم من

حديثه مرفوعا وفي الباب غير ذلك ويؤيده أدلة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ومن ذلك من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وهو في الصحيحين وغيرهما

(فصل والعقيقة مستحبة) يدل على مشروعيتها حديث سلمان بن عامر الضبي عند البخاري وغيره قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مع الغلام عقيقة فأهريقوا عنه دما واميطوا عنه الاذى وأخرج أحمد وأهل السنن وصححه الترمذي والحاكم وعبد الحق من حديث الحسن عن سمرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كل غلام رهينة بعقيقته يذبح عنه يوم سابعه ويسمى فيه ويحلق رأسه وقد قيل ان الحسن لم يسمع من سمرة الا هذا الحديث وأخرج أحمد وأبو داود والنسائي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن العقيقة فقال لا أحب العقوق وكأنه كره الاسم فقالوا يارسول الله انما نسألك عن أحدنا يولد له قال من أحب منكم أن ينسك عن ولده فليفعل عن الغلام شاتان مكافأتان وعن الجارية شاة فكان هذا الحديث دليلا على ان الاحاديث الواردة في رهن الغلام بعقيقته ليست على الوجوب بل الاستحباب فقط ولو كان واجبا لم يكن مفوضا الى الارادة ولما قال لمن أحب أن ينسك والاولى في تفسير قوله مرتهن بعقيقته ان العقيقة لما كانت لازمة شبهت باعتبار لزومها للمولود بالرهن باعتبار لزومه وقيل ان معنى كونه مرهونا بعقيقته انه لا يسمى ولا يحلق شعره الا بعد ذبحها وبه صرح صاحب المشارق والنهاية وقال أحمد بن حنبل ان معناه اذا مات وهو طفل ولم يعق عنه لم يشفع لابويه قلت العقيقة سنة عند أكثر أهل العلم الا عند أبي حنيفة فانه قال ليست بسنة *(وهي شاتان عن الذكر وشاة عن الانثى)* وبذلك قال الشافعي لحديث عمرو بن شعيب المذكور ولحديث عائشة عند احمد والترمذي وابن حبان والبيهقي وصححه الترمذي قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن الغلام شاتان مكافأتان وعن الجارية شاة وأخرج نحوه أحمد والنسائي والترمذي والحاكم والدارقطني وصححه الترمذي من حديث أم كرز الكعبية والمراد بقوله مكافأتان المستويتان أو المتقاربتان ولا يعارض هذه الاحاديث ما أخرجه أبو داود والنسائي وصححه عبد الحق وابن دقيق العيد من حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عق عن الحسن والحسين كبشا كبشا لان الاحاديث المتقدمة متضمنة للزيادة وهي أيضا خطاب مع الامة فلا يعارضها فعله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كما تقرر في الاصول والزيادة مقبولة اذا كانت غير منافية فلا يكون الفاعل للعقيقة متسننا الا اذا ذبح عن الذكر شاتين لا شاة واحدة وقد وقع الاجماع على ان العقيقة عن الانثى شاة وأما الذكر فذهب الجمهور الى أن العقيقة عنه شاتان وقال مالك شاة وقال المحلي يحصل أصل السنة في عقيقة الذكر بشاة وكمال السنة شاتان وقال الشافعي العقيقة في الاكل والتصدق كالاضحية ويسن طبخها ولا يكسر عظمها اهـ أقول ليس على شيء مما ذكروه من عدم الكسر والتفصيل من المفاصل وجمع العظام ودفنها وغير ذلك دليل من كتاب ولا سنة ولا من عقل بل هذه الامور خيالات شبيهة بما يقع من النساء ونحوهن من العوام مما لا يعود على فاعله بنفع دنيوي ولا

ديني

دبغى (يوم سابع المولود) لحديث سمرة المتقدم ولانه لابد من فصل بين الولادة والعقيقة فان أهله مشغولون باصلاح الوالدة والولد فى أول الامر فلا يكلفون حينئذ بما يضاعف شغلهم وأيضا فرب انسان لايجد شاة الا بسعى فلو سن كونها فى اول يوم لضاق الامر عليهم والسبعة أيام مدة صالحة للفصل المعتد به غير الكثير (وفيه يسمى) وأحب الاسماء الى الله تعالى عبد الله وعبد الرحمن كما فى الحديث لانهما أشهر الاسماء ولا يطلقان على غيره تعالى بخلاف غيرهما وانت تستطيع أن تعلم من هذا سر استحباب تسمية المولود بمحمد وأحمد فان طوائف الناس أولعوا بتسمية أولادهم باسماء أسلافهم المعظمين عندهم وكان يكون ذلك تنويها بالدين وبمنزلة الاقرار بأنه من أهله وأصدق الاسماء همام وحارث وأخنعها ملك الاملاك (ويحلق رأسه) واماطة الاذى للتشبيه بالحاج وقد أذن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فى اذن الحسن ابن على حين ولدته فاطمة بالصلاة والسر فيه ان الاذان من شعائر الاسلام واعلام الدين المحمدى ومن خاصية الاذان ان الشيطان يفر منه والشيطان يؤذى الولد فى أول نشأته حتى ورد فى الحديث ان استهلاله لذلك (ويتصدق بوزنه ذهبا أو فضة) لامره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لفاطمة الزهراء عليها السلام أن تحلق شعر رأس الحسن وتتصدق بوزنه من الورق أخرجه أحمد والبيهقى وفى اسناده ابن عقيل وفيه مقال ويشهد له ما أخرجه مالك وأبو داود فى المراسيل والبيهقى من حديث جعفر بن محمد زاد البيهقى عن أبيه عن جده ان فاطمة وزنت شعر الحسن والحسين وزينب وأم كلثوم فتصدقت بوزنه فضة وأخرج الترمذى والحاكم من حديث على قال عق رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن الحسن شاة وقال يا فاطمة احلقى رأسه وتصدقى بزنة شعره فضة فوزناه فكان وزنه درهما أو بعض درهم وأخرج الطبرانى فى الاوسط عن ابن عباس قال سبعة من السنة فى الصبى يوم السابع يسمى ويختن ويماط عنه الاذى ويثقب اذنه ويعق عنه ويحلق رأسه ويلطخ بدم عقيقته ويتصدق بوزنه ذهبا أو فضة وفى اسناده رواد ابن الجراح وهو ضعيف وبقية رجاله ثقات وفى لفظه ما ينكر وهو ثقب الاذن والتلطيخ بدم العقيقة وقد أخرج أبو داود والنسائى باسناد صحيح من حديث بريدة الاسلمى قال كنا فى الجاهلية اذا ولد لاحدنا غلام ذبح شاة ولطخ رأسه بدمها فلما جاء الله بالاسلام كنا نذبح شاة ونحلق رأسه ونلطخه بزعفران وقد أخرج نحوه ابن حبان وابن السكن وصححاه من حديث عائشة وقد ذهب الظاهرية والحسن البصرى الى وجوب العقيقة وذهب الجمهور الى انها سنة وذهب أبو حنيفة الى انها ليست فرضا ولا سنة وقيل انها عنده تطوع

* (كتاب الطب) *

وحقيقته التمسك بطبائع الادوية الحيوانية والنباتية أو المعدنية والتصرف فى الاخلاط نقصا أو زيادة والقواعد الملية تعممه اذ ليس فيه شائبة شرك ولا فساد فى الدين والدنيا بل فيه نفع كثير وجمع لشمل الناس (يجوز التداوى) لما أخرجه مسلم وغيره من حديث جابر أن النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لكل داء دواء فاذا أصيب دواء الداء برئ باذن الله وأخرج البخارى وغيره من حديث أبى هريرة عن النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال ما أنزل الله من داء الا أنزل له شفاء وأخرج أحمد وأبو داود وابن ماجه والترمذى وصححه وصححه أيضا ابن

خزيمة والحاكم من حديث اسامة قالت الاعراب يارسول الله الا نتداوى قال نعم عباد الله تداووا فان الله لم يضع داء الا وضع له شفاء الا داء واحدا قالوا يارسول الله وما هو قال الهرم وأخرج أحمد وابن ماجه والترمذى وحسنه من حديث أبي خزامة قال قلت يارسول الله أرأيت رقى نسترقيها ودواء نتداوى به وتقاة نتقيها هل ترد من قدر الله شيأ قال هي من قدر الله قلت وعلى هذا اتفق المسلمون لا يرون به بأسا (والتفويض أفضل لمن يقدر على الصبر) لحديث ابن عباس في الصحيحين وغيرهما ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أتته امرأة سوداء فقالت انى أصرع وانى أتكشف فادع الله لى قال ان شئت صبرت ولك الجنة وان شئت دعوت الله أن يعافيك قالت اصبر وفي الصحيحين أيضا من حديثه ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال يدخل الجنة من أمتى سبعون ألفا بغير حساب هم الذين لا يسترقون ولا يتطيرون ولا يكتوون وعلى ربهم يتوكلون ولا يخالف هذا ما تقدم من الامر بالتداوى فالجمع ممكن بان التفويض أفضل مع الاقتدار على الصبر كما يفيده قوله ان شئت صبرت وأما مع عدم الصبر على المرض وصدور الحرج والحرد وضيق الصدر من المرض فالتداوى أفضل لان فضيلة التفويض قد ذهبت بعدم الصبر (ويحرم بالمحرمات) لحديث أبي هريرة ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نهى عن الدواء الخبيث أخرجه مسلم وغيره وأخرج أبو داود من حديث أبي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان الله أنزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء فتداووا ولا تداووا بحرام وفي اسناده اسمعيل بن عياش وقد ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم النهى عن التداوى بالخمر كما في صحيح مسلم وغيره وفي البخارى عن ابن مسعود انه قال ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم وقد ذهب الى تحريم التداوى بالادوية النجسة والمحرمة الجمهور ولا يعارض هذا اذنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بالتداوى بابوال الابل كما في الصحيح لانها لم تكن نجسة ولا محرمة ولو سلمنا تحريمها لكان الجمع ممكنا ببناء العام على الخاص قال في المسوى اختلف أهل العلم في التداوى بالشئ النجس فأباح كثير منهم التداوى به الا الخمر لان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أباح للرهط العرنيين شرب أبوال الابل وأما الخمر فقال انها ليست بدواء ولكنها داء وقال بعضهم لا يجوز التداوى بالنجس لنهيه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن الدواء الخبيث والمراد به خبث النجاسة وقال آخرون المراد به الخبيث من جهة الطعم والسم اه وفي الحجة البالغة الا المداواة بالخمر اذ للخمر ضراوة ولا تنقطع والمداواة بالخبيث أى السم ما أمكن العلاج بغيره فانه ربما يفضى الى القتل والمداواة بالكى ما أمكن بغيره لان الحرق بالنار أحد الاسباب التى تتنفر منها الملائكة اه وقد استوفيت الكلام على هذه المسئلة في كتابى دليل الطالب الى أرجح المطالب (ويكره الاكتواء) لحديث ابن عباس عند البخارى وغيره عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال الشفاء في ثلاثة في شرطة محجم أو شربة عسل أو كية بنار وأنهى أمتى عن الكى وفي لفظ وما أحب ان اكتوى وأخرج أحمد وأبو داود وابن ماجه والترمذى وصححه من حديث عمران بن حصين ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نهى عن الكى فاكتوينا فما أفلحنا ولا أنجحنا وقد ورد ما يدل على ان النهى عن الكى للتنزيه لا للتحريم كما في حديث جابر عند مسلم وغيره

ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كوى سعد بن معاذ في اكحله مرتين وأخرج الترمذي وحسنه من حديث أنس ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كوى سعد بن زرارة من الشوكة ووجه الكراهة ان في ذلك تعذيبا بالنار ولا يجوز ان يعذب بالنار الا رب النار وقد قيل ان وجه الكراهة غير ذلك وقد جمع بين الاحاديث بجموعات غير ما ذكرنا (ولا باس بالحجامة) لحديث جابر في الصحيحين وغيرهما قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول ان كان في شيء من ادويتكم خير ففي شرطة محجم أو شربة عسل أو لذعة نار توافق الداء وما أحب ان اكتوي وقد تقدم حديث ابن عباس مثله وقد ثبت من حديث أنس عند الترمذي وأبي داود باسناد صحيح قال كان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يحتجم في الاخدعين والكاهل وكان يحتجم لسبع عشرة وتسع عشرة واحدى وعشرين وأخرج أبو داود من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من احتجم لسبع عشرة وتسع عشرة واحدى وعشرين كان شفاء من كل داء ولا باس باسناده وفي الباب أحاديث متضمنة لذكر الايام التي ينبغي فيها الحجامة وليس المراد هنا الا الاستدلال على جوازها قلت وعلى هذا عمل المسلمين (و) لا بأس (بالرقية) وحقيقتها تمسك بكلمات لها تحقق في المثال وأثر والقواعد الملية لا تدفعها ما لم يكن فيها شرك لا سيما اذا كان من القرآن أو السنة أو ما يشبههما من التضرعات الى الله تعالى وكل حديث فيه نهي عن الرقى والتمائم والتولة فمحمول على ما فيه شرك أو انهماك في التسبب بحيث يغفل عن الباري جل شأنه وفي المسوى اختلفت الاحاديث في الاسترقاء ووجه الجمع ان تحمل على الاحوال المتغايرة فالمنهي من الرقى ما كان فيه شرك أو كان يذكر فيه مردة الشياطين أو ما كان منها بغير لسان العرب ولا يدري ما هو ولعله يدخل فيه سحر أو كفر وأما ما كان بالقرآن وبذكر الله تعالى فانه مستحب ثم للرقية أنواع بعضها مأثور عن السلف فقد روي عن عائشة انها كانت لا ترى بأسا أن يعوذ في الماء أي يقرأ التعوذ وينفث في الماء ثم يعالج به المريض وقال مجاهد لا بأس ان يكتب القرآن ويغسله ويسقيه المريض وأمر ابن عباس رجلا ان يكتب لامرأة تعسر عليها الولادة آيتين من القرآن وكلمات ثم يغسل وتسقى وسئل سعيد بن المسيب عن الصحف الصغار يكتب فيها القرآن تعلق على النساء والصبيان فقال لا بأس بذلك اذا جعل في كير من ورق أو شيء من الاديم أو يحرز عليه وقد روي النفث في الاحاديث المرفوعة (بما يجوز من العين وغيرها) لحديث أنس عند مسلم وغيره قال رخص رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في الرقية من العين والحمة والنملة والمراد بالحمة السم من ذوات السموم وبالنملة القروح تخرج من الجنب وأخرج مسلم وغيره من حديث عوف بن مالك قال كنا نرقي في الجاهلية فقلنا يا رسول الله كيف ترى في ذلك فقال اعرضوا على رقاكم لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك وفي صحيح مسلم من حديث جابر قال نهى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن الرقى فجاء آل عمرو بن حزم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله انه كانت عندنا رقية نرقي بها من العقرب وانك نهيت عن الرقى قال فعرضوها عليه فقال ما أرى بأسا من استطاع منكم ان ينفع أخاه فلينفعه وفي الصحيحين من حديث عائشة قالت كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا مرض أحد من أهله نفث عليه بالمعوذات فلما مرض مرضه الذي مات فيه

جعلت انفث عليه وامسحه بيد نفسه لانها أعظم بركة من يدي وما ورد من الادلة الدالة على النهي عن الرقى والتمائم من الشرك فهي محمولة على الرقية بما لا يجوز كالتي تكون بأسماء الشياطين والطواغيت ونحو ذلك وكذلك يحمل على هذا ما ورد في حديث المغيرة بن شعبة عند أحمد وابن ماجه وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه قال من اكتوى أو استرقى فقد برئ من التوكل وقد ورد في الصحيحين من حديث عائشة قالت كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يأمرني ان استرقي من العين وأخرج أحمد والنسائي والترمذي وصححه من حديث اسماء بنت عميس انها قالت يا رسول الله ان بني جعفر تصيبهم العين افنسترقي لهم قال نعم فلو كان شئ سابق القدر سبقته العين وأخرج نحوه مسلم وغيره من حديث ابن عباس وفي الباب أحاديث وفيها ذكر الاستغسال من العين أي غسل وجه العائن ويديه ومرفقيه وركبتيه وأطراف رجليه وداخل ازاره في قدح ثم يصب الماء على من أصيب بالعين على رأسه وظهره من خلفه أخرج ذلك أحمد ومالك في الموطا والنسائي وصححه ابن حبان قال الزهري يؤتى الرجل العائن بقدح فيدخل كفه فيه فيمضمض ثم يمجه في القدح ثم يغسل وجهه في القدح ثم يدخل يده اليسرى فيصب على كفه اليمنى في القدح ثم يدخل يده اليمنى فيصب على يده اليسرى ثم يدخل يده اليسرى فيصب على مرفقه الايمن ثم يدخل يده اليمنى فيصب على مرفقه الايسر ثم يدخل يده اليسرى فيصب على قدمه اليمنى ثم يدخل يده اليمنى فيصب على قدمه اليسرى ثم يدخل يده اليسرى فيصب على ركبة اليمنى ثم يدخل يده اليمنى فيصب على ركبة اليسرى ثم يدخل داخلة ازاره ولا يوضع القدح في الارض ثم يصب على رأس الرجل الذي اصيب بالعين من خلفه صبة واحدة

(كتاب الوكالة)

(يجوز لجائز التصرف ان يوكل غيره في كل شئ مالم يمنع منه مانع) لانه قد ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم التوكيل في قضاء الدين كما في حديث أبي رافع انه أمره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان يقضي الرجل بكره وقد تقدم وثبت عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم التوكيل في استيفاء الحد كما في حديث واغد يا انيس الى امرأة هذا فان اعترفت فارجمها وهو في الصحيح وسيأتي وثبت عنه التوكيل في القيام على بدنه وتقسيم جلالها وجلودها وهو في الصحيح وثبت عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم التوكيل في حفظ زكاة رمضان كما في صحيح البخاري من حديث أبي هريرة وثبت عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه أعطى عقبة بن عامر غنما يقسمها بين أصحابه وقد تقدم في الضحايا وثبت عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه وكل أبا رافع ورجلا من الانصار فزوجاه ميمونة وقد تقدم وثبت عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه قال لجابر اذا أتيت وكيلي فخذ منه خمسة عشر وسقا كما أخرجه أبو داود والدارقطني وفي الباب أحاديث كثيرة فيها ما يفيد جواز الوكالة فلا يخرج عن ذلك الا ما منع منه مانع وذلك كالتوكيل في شئ لا يجوز للموكل ان يفعله ويجوز للوكيل كتوكيل المسلم للذمي في بيع الخمر أو الخنزير أو نحو ذلك فان ذلك لا يجوز ولا يكون حلالا للمسلم لما ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان الله اذا حرم شيئا حرم ثمنه وقد تقدم وقد

وردفى الكتاب العزيز مايدل على جواز التوكيل كقوله تعالى فابعثوا أحدكم بورقكم هذه وقوله اجعلنى على خزائن الارض وقد أورد البخارى فى الوكالة ستة وعشرين حديثا ستة معلقة والباقية موصولة وقد قام الاجماع على مشروعيتها (واذا باع الوكيل بزيادة على مارسمه موكله كانت الزيادة للموكل) لما ثبت فى صحيح البخارى وغيره من حديث عروة البارقى ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أعطاه دينارا ليشترى به له شاة فاشترى له به شاتين فباع احداهما بدينار وجاء بدينار وشاة فدعا له بالبركة فى بيعه فكان لو اشترى التراب لربح فيه وأخرج الترمذى من حديث حكيم بن حزام ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بعثه ليشترى له أضحية بدينار فذكر نحو حديث عروة البارقى وفى اسناده انقطاع لانه من رواية حبيب بن أبى ثابت عن حكيم ولم يسمع منه وأخرج أبو داود من حديث أبى حصين عن شيخ من أهل المدينة عن حكيم نحو ذلك وفيه هذا الشيخ المذكور وقد ذهب الى ماذكرنا الجمهور وقال الشافعى فى الجديد وأصحابه ان العقد باطل أى عقد البيع الواقع من الوكيل فى مثل الصورة المذكورة لانه لم يأمره الموكل بذلك (واذا خالفه الى ماهو أنفع أو الى غيره ورضى به صح) لكون الرضا مناطا مسوغا لذلك ومجوزا له واذا لم يرض لم يلزمه ماوقع من الوكيل مخالفا لما رسمه له لعدم المناط المعتبر وقد ثبت فى البخارى وغيره من حديث معن بن يزيد قال كان أبى خرج بدنانير يتصدق بها فوضعها عند رجل فى المسجد فجئت فأخذتها فاتيته بها فقال والله ما اياك أردت بها فخاصمه الى النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال لك مانويت يا يزيد ولك يا معن ما أخذت ولعل هذه الصدقة صدقة تطوع لا صدقة فرض فقد وقع الاجماع على انها لا تجزئ فى الولد

(كتاب الضمانة)

(يجب على من ضمن على حى أو ميت تسليم مال ان يغرمه عند الطلب) لما أخرجه احمد وأبو داود وابن ماجه والترمذى من حديث أبى امامة انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال الزعيم غارم وفى اسناده اسمعيل بن عياش ولكنه ثقة فى الشاميين وقد رواه هنا عن شامى وهو شرحبيل بن مسلم فلم يصب ابن حزم فى تضعيف الحديث باسمعيل بن عياش وقد أخرجه النسائى من طريقين أحداهما من طريق عامر الوصابى والاخرى من طريق حاتم بن حريث كلاهما عن أبى امامة وقد صححه ابن حبان من طريق حاتم هذه وحاتم قد وثقه الدارمى وقد أخرج الحديث ابن ماجه والطبرانى من طريق سعيد بن ابى سعيد عن أنس وأخرجه ابن عدى من حديث ابن عباس وضعفه باسمعيل بن زياد السكونى ورواه أبو موسى المدينى فى الصحابة من طريق سويد بن جبلة قال الدارقطنى لا تصح له صحبة وحديثه مرسل قال وبعضهم يقول له صحبة ورواه الخطيب فى التلخيص من طريق ابن لهيعة عن عبد الله بن حبان الليثى عن رجل عن آخر منهم وأخرج البخارى وغيره من حديث سلمة بن الاكوع ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم امتنع من الصلاة على من عليه الدين فقال أبو قتادة صل عليه يا رسول الله وعلى دينه فصلى عليه وأخرج هذه القصة الترمذى من حديث أبى قتادة وصححه وأخرجها احمد وأبو داود والنسائى وابن حبان والدارقطنى والحاكم من حديث جابر وفى لفظ من

حديث جابر هذا ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لابي قتادة قد أوفى الله حق الغريم وبرئ منه الميت قال نعم فصلى عليه فلما قضاها قال له النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الآن بردت عليه جلده أخرج ذلك احمد وأبو داود والنسائي والدارقطني وصححه ابن حبان والحاكم (ويرجع على المضمون عنه ان كان مأمورا من جهته) لكون الدين عليه والامر منه للضمين بالضمانة كالامر له بالتسليم فيرجع عليه لذلك (ومن ضمن باحضار شخص وجب عليه احضاره والاغرم ماعليه) لعموم قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الزعيم غارم والخلاف في الضمانة معروف وهذا خلاصة ماورد به الشرع

(كتاب الصلح)

(هو جائز بين المسلمين) لقوله تعالى لاخير في كثير من نجواهم الامن أمر بصدقة أو معروف أو اصلاح بين الناس (الاصلحا أحل حراما أو حرم حلالا) لحديث عمرو بن عوف عند أبي داود وابن ماجه والترمذي والحاكم وابن حبان ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال الصلح جائز بين المسلمين الاصلحا حرم حلالا أو أحل حراما وفي اسناده كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف عن أبيه وهو ضعيف جدا وقد صحح الحديث الترمذي فلم يصب وقد اعتذر له ابن حجر فقال كأنه اعتبر بكثرة طرقه وذلك لانه رواه أبو داود والحاكم من طريق كثير بن زيد عن الوليد بن رباح عن أبي هريرة قال الحاكم على شرطهما وصححه ابن حبان وحسنه الترمذي وأخرجه أيضا الحاكم من حديث أنس ومن حديث عائشة وكذلك أخرجه الدارقطني (ويجوز عن المعلوم والمجهول بمعلوم وبمجهول) لحديث أم سلمة عند احمد وأبي داود وابن ماجه قالت جاء رجلان الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في مواريث بينهما قد درست ليس بينهما بينة فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انكم تختصمون الى رسول الله وانما أنا بشر ولعل بعضكم الحن بحجته من بعض وانما اقضي بينكم على نحو ما اسمع فمن قضيت له من حق أخيه شيأ فلا يأخذه فانما اقطع له قطعة من النار يأتي بها اسطاما في عنقه يوم القيامة فبكى الرجلان وقال كل واحد منهما حقي لاخي فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اما اذا قلتما فاذهبا فاقتسما ثم توخيا الحق ثم استهما ثم ليحلل كل واحد منكما صاحبه وفي اسناد هذا الحديث اسامة بن زيد بن اسلم المدني وفيه مقال ولكن أصل الحديث في الصحيحين وقد استدل به على جواز الصلح والابراء من المجهول وأخرج البخاري من حديث جابر ان أباه قتل يوم احد شهيدا وعليه دين فاشتد الغرماء في حقوقهم قال فأتيت النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فسألهم أن يقبلوا تمر حائطي ويحللوا أبي فابوا فلم يعطهم النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حائطي وقال سنغدو عليك فغدا علينا حين اصبح فطاف في النخل ودعا في ثمرها بالبركة فجددتها فقضيتهم وبقي لنا من ثمرها وفيه جواز الصلح عن معلوم بمجهول أقول اسقاط الشئ فرع العلم به فمن جهل ما يريد اسقاطه فاما ان يعلمه بوجه من الوجوه أو يجهله من جميع الوجوه ان علمه بوجه من الوجوه على صورة تميز عنده بعض تميز بحيث يغلب في ظنه انه من الجنس الفلاني وان مقداره لايجاوز كذا فهذا يصح اسقاطه وان كان مجهولا من جميع الوجوه بحيث لا يعرف جنسه ولا مقداره كيفا ولا كما فهذا لا يصح اسقاطه لانه

قد يكون على صفة لو علم بها لم تطب نفسه بالاسقاط (وعن الدم كالمال باقل من الدية أو أكثر) لكون اللازم في الدم مع عدم القصاص هو المال فهو صلح بمال عن مال يدخل تحت عموم قوله تعالى أو اصلاح بين الناس وتحت قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الصلح جائز وأخرج أحمد وابن ماجه والترمذي وحسنه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال من قتل متعمدا دفع الى أولياء المقتول فان شاؤا قتلوا وان شاؤا أخذوا الدية وهي ثلاثون حقة وثلاثون جذعة وأربعون خلفة وذلك عقل العمد وما صولحوا عليه فهو لهم وذلك تشديد العقل وفي اسناده علي بن زيد بن جدعان وفيه مقال (ولو عن انكار) لعموم الادلة واندراج الصلح عن انكار تحتها ولم يأت من منعه ببرهان وقد ذهب الى جوازه الجمهور وحكى في البحر عن الشافعي وابن أبي ليلى انه لا يصح الصلح عن انكار وقد ثبت في الصحيح عن كعب في قصة المتخاصمين في المسجد في دين فاشار النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الى صاحب الدين أن يضع شطر دينه ويتعجل الباقي وهو دليل على جواز الصلح مع الخصام ووضع البعض واستيفاء البعض قال في الحجة البالغة ومنه وضع جزء من الدين كقصة ابن أبي حدرد وهذا الحديث أحد الاصول في باب المعاملات أقول الظاهر انها تجوز المصالحة عن انكار نحو أن يدعي رجل على آخر مائة دينار فينكر وفي جميعها فيصالحه على النصف من ذلك المقدار لان مناط الصلح التراضي والمنكر قد رضي بان يكون عليه بعض ما أنكره وأي مقتض يمنع هذا وان كان مثل حديث لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه فهذا قد سلم بعض ما أنكره طيبة به نفسه وان كان غير ذلك فما هو ثم حديث كعب المتقدم المشتمل على وقوع التنازع بين الرجلين ان كان التنازع بينهما في المقدار فهو أيضا صلح عن انكار وقد جوزه الشارع وان كان التنازع بينهما في التعجيل والتأجيل فهو أيضا صلح عن انكار لان منكر الاجل قد صولح على ان يتعجل البعض من دينه ويسقط الباقي الى مقابل دعوى صاحبه للاجل

(كتاب الحوالة)

وهي جائزة وعليه أهل العلم (من أحيل على ملي فليحتل) ويقبل ذلك لحديث أبي هريرة في الصحيحين وغيرهما ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال مطل الغني ظلم ومن أحيل على ملي فليحتل وفي لفظ لهما واذا أتبع أحدكم على ملي فليتبع وقد أخرج نحوه ابن ماجه وأحمد والترمذي من حديث ابن عمر وفي اسناد ابن ماجه اسمعيل بن توبة وهو صدوق وبقية رجاله رجال الصحيح وفي شرح السنة قوله اتبع أحدكم بالتخفيف معناه اذا أحيل أحدكم على ملي فليتبع أي فليحتل أي فليقبل الحوالة يقال أتبعت غريمي على فلان فتبعه أي احلته فاحتال وقوله فليتبع ليس ذلك على طريق الوجوب بل على طريق الاباحة أي الندب ان اختار قبل الحوالة وان شاء لم يقبل انتهى وقد قيل انه يشترط في صحتها رضا المحيل بلا خلاف والمحتال عند الاكثر والمحال عليه عند بعض أهل العلم قال في الحجة هذا أمر استحباب لان فيه قطع المناقشة (واذا مطل المحال عليه أو افلس كان للمحتال ان يطالب المحيل بدينه) لكون الدين باقيا بذمة المحيل لا يسقط عنه الا بتسليمه الى المحتال من المحال عليه فاذا لم يحصل التسليم كان دينه باقيا

كما كان قبل الحوالة ويستفاد ذلك من قوله على ملي فان من مطل أو أفلس ليس بالملي والذي ارشد صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صاحب الدين أن يقبل الحوالة عليه قال يحيى سمعت مالكا يقول الامر عندنا في الرجل يحيل الرجل على الرجل بدين له عليه ان أفلس الذي احيل عليه أو مات ولم يدع وفاء فليس للمحتال على الذي أحاله شيء وانه لا يرجع على صاحبه الاول قال مالك وهذا الامر الذي لا اختلاف فيه عندنا فاما الرجل يتحمل له الرجل بدين له على رجل آخر ثم يهلك المتحمل أو يفلس فان الذي تحمل له يرجع على غريمه الاول كذا في الموطا قلت وعليه الشافعي وفي شرح السنة اذا قبل الحوالة تحول الدين من المحيل الى ذمة المحال عليه ولا رجوع للمحتال على المحيل من غير عذر فان افلس المحال عليه أو مات ولم يترك وفاء قال الشافعي لا رجوع له على المحيل بحال وقال أبو حنيفة يرجع اذا افلس اومات ولم يترك وفاء

(كتاب المفلس)

(يجوز لاهل الدين ان يأخذوا جميع ما يجدونه معه) أي مع المفلس (الا ما كان لا يستغنى عنه وهو المنزل وستر العورة وما يقيه البرد ويسد رمقه ومن يعول) لحديث أبي سعيد عند مسلم وغيره قال اصيب رجل على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في ثمار ابتاعها فكثر دينه فقال تصدقوا عليه فلم يبلغ ذلك وفاء دينه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لغرمائه خذوا ما وجدتم وليس لكم الا ذلك وأخرج الدارقطني والبيهقي والحاكم وصححه من حديث كعب بن مالك ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حجر على معاذ ماله وباعه في دين كان عليه وأخرج سعيد بن منصور وأبو داود وعبد الرزاق من حديث عبد الرحمن بن كعب بن مالك مرسلا قال كان معاذ بن جبل شابا سخيا وكان لا يمسك شيأ فلم يزل يدان حتى أغرق ماله كله في الدين فأتى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فكلمه ليكلم غرماءه فلو تركوا لاحد لتركوا لمعاذ لاجل رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فباع رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لهم ماله حتى قام معاذ بغير شيء قال عبد الحق المرسل اصح وقال ابن الطلاع في الاحكام هو حديث ثابت وأفاد ما ذكرنا ان أهل الدين يأخذون جميع ما يجدونه مع المفلس لكنه لم يثبت انهم أخذوا ثيابه التي عليه او أخرجوه من منزله أو تركوه هو ومن يعول لا يجدون ما لا بد لهم منه ولهذا ذكرنا انه يستثنى له ذلك (ومن وجد ماله عنده بعينه فهو أحق به) لانه كان في الاصل ماله من غير مزاحمة ثم باعه ولم يرض في بيعه بخروجه من يده الا بالثمن فكان البيع انما هو بشرط ايفاء الثمن فلما لم يؤد كان له نقضه مادام المبيع قائما بعينه فاذا فات المبيع لم يمكن أن يرد البيع فصار دينه كسائر الديون ودليله حديث حسن عن سمرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال من وجد متاعه عند مفلس بعينه فهو أحق به أخرجه احمد وأبو داود وقال ابن حجر في الفتح اسناده حسن ولكن سماع الحسن عن سمرة فيه مقال معروف وقد ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال من أدرك ماله بعينه عند رجل أفلس أو انسان قد أفلس فهو أحق به من غيره وفي لفظ لمسلم انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال في الرجل الذي يعدم اذا وجد عنده المتاع ولم يفرقه انه لصاحبه الذي باعه وفي لفظ لاحمد ايما رجل أفلس

فوجد

فوجد رجل عنده ماله ولم يكن اقتضى من ماله شيأ فهو له وأخرج الشافعي وأبو داود وابن ماجه والحاكم وصححه عن أبي هريرة انه قال في مفلس أتوه به لاقضين فيكم بقضاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من أفلس أومات فوجد الرجل متاعه بعينه فهو أحق به وأخرج مالك في الموطا وأبو داود من حديث أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام مرسلا ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال أيما رجل باع متاعا فأفلس الذي ابتاعه ولم يقتض الذي باعه من ثمنه شيأ فوجد متاعه بعينه فهو أحق به وان مات المشتري فصاحب المتاع أسوة الغرماء وقد وصله أبو داود فقال عن أبي هريرة وفي اسناده اسمعيل بن عياش ولكنه ههنا روى عن الحرث الزبيدي وهو شامي وهو قوي في الشاميين وقد ذهب الى ان البائع أولى بعين ماله الموجود عند المفلس الجمهور وخالفت في ذلك الحنفية فقالوا لا يكون أولى به والحديث يرد عليهم وقد ذهب الجمهور أيضا الى ان المشتري اذا كان قد قضى بعض الثمن لم يكن البائع أولى بما لم يسلم المشتري ثمنه بل يكون أسوة الغرماء كما افاده ما تقدم في الرواية من قوله ولم يكن اقتضى من ماله شيأ وقال الشافعي ان البائع أولى به وهكذا اذا مات المشتري والسلعة قائمة فذهب مالك وأحمد الى انها تكون اسوة الغرماء وقال الشافعي البائع أولى بها (واذا نقص مال المفلس عن الوفاء بجميع دينه كان الموجود اسوة الغرماء) لان ذلك هو العدل لان الديون اللازمة مستوية في استحقاق قضائها من مال المفلس وليس بعضها باولى به من بعض الا لمخصص ولا مخصص ههنا وقد أشار الى هذا ما تقدم في الرواية من قوله فصاحب المتاع اسوة الغرماء (واذا تبين افلاسه فلا يجوز حبسه) لانه خلاف حكم الله سبحانه قال تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة (و) لمفهوم قوله صلى الله عليه وسلم (لي الواجد ظلم) وهو حديث صحيح قد تقدم في الباب الذي قبل هذا والمفلس ليس بواجد (يحل عرضه وعقوبته) وأما اذا لم يتبين افلاسه ولا كونه واجدا فهذا محل اللبس والواجب البحث عن حاله بحسب الامكان حتى يتبين كونه واجدا فيعاقب بالحبس أونحوه كما دل عليه حديث مطل الغني ظلم يحل عرضه وعقوبته وفي لفظ لي الواجد ظلم والكل في الصحيح أو تبين كونه غير واجد فينظر الى ميسرة وأما حبس من تبين افلاسه فلا يحل بوجه فانه ظلم بحت قال في الحجة البالغة لي الواجد يحل عرضه وعقوبته أقول هو ان يغلظ له في القول ويحبس ويجبر على البيع ان لم يكن له مال غيره وفي شرح السنة وهذا قول أهل العلم أن مال المفلس يقسم بين غرمائه على قدر ديونهم فان نفد ماله وفضل الدين ينظر الى الميسرة قال مالك اذا كان على رجل مال وله عبد لا شئ له غيره فاعتقه لم يجز عتقه وعند الشافعي تصرف المديون نافذ مالم يحجر عليه القاضي ثم بعد الحجر لا ينفذ تصرفه في ماله وفي شرح السنة أيضا أما المعسر فلا حبس عليه بل ينظر فانه غير ظالم بالتأخير وهذا قول مالك والشافعي فان كان له مال يخفيه حبس وعزر حتى يظهر ماله وذهب شريح الى ان المعسر يحبس وهو قول أهل الرأى (ويجوز للحاكم أن يحجره عن التصرف في ماله ويبيعه لقضاء دينه) لحجره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على معاذ كما تقدم وكذلك يبيع الحاكم مال المفلس لقضاء دينه كما فعله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في مال معاذ (وكذلك يجوز له الحجر على المبذر ومن لا يحسن التصرف) لقوله تعالى ولا تؤتوا

السفهاء أموالكم قال في الكشاف السفهاء المبذرون أموالهم الذين ينفقونها فيما لا ينبغي ولا يد لهم باصلاحها وتثميرها والتصرف فيها والخطاب للاولياء وأضاف الاموال اليهم لانها من جنس ما يقيم به الناس معايشهم كما قال تعالى ولا تقتلوا أنفسكم فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات والدليل على انه خطاب للاولياء في أموال اليتامى قوله وارزقوهم فيها واكسوهم ومما يدل على ذلك عدم انكاره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على قرابة حبان أن يحجر عليه ان صح ذلك ويدل على ذلك رده صلى الله تعالى عليه وآله وسلم للبيضة التي تصدق بها من لا مال له كما أخرجه أبو داود وصححه ابن خزيمة من حديث جابر وكذلك رده صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صدقة الرجل الذي تصدق بأحد ثوبيه كما أخرجه أهل السنن وصححه الترمذي وابن حبان من حديث أبي سعيد وكذلك رده صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عتق من أعتق عبداله عن دبر ولا مال له غيره كما أشار الى ذلك البخاري وترجم عليه باب من رد أمر السفيه والضعيف العقل وان لم يكن حجر عليه الامام وأخرج الشافعي في مسنده والبيهقي عن عروة بن الزبير قال ابتاع عبد الله بن جعفر بيعا فقال علي رضي الله عنه لآتين عثمان فلاحجرن عليه فاعلم ذلك ابن جعفر الزبير فقال أنا شريكك في بيعتك فاتى عثمان فقال احجر على هذا فقال الزبير انا شريكه فقال عثمان أحجر على رجل شريكه الزبير ففي هذه القصة دليل على ان الحجر كان عندهم أمرا معروفا ثابتا في الشريعة ولولا ذلك لانكره بعض من اطلع على هذه القصة ولكان الجواب من عثمان على علي بان هذا غير جائز وكذلك الزبير وعبد الله بن جعفر لو كان مثل هذا الامر غير جائز لكان لهما عن تلك الشركة مندوحة وقد ذهب الى جواز الحجر على السفيه الجمهور وعليه أهل العلم وفي الوقاية الحجر منع نفاذ تصرف قولي وسببه الصغر والجنون والرق فان اتلفوا شيأ ضمنوا وفي المنهاج ولا يصح من المحجور عليه بسفه بيع ولا شراء ولا اعتاق وهبة ونكاح بغير اذن وليه ويصح باذن الولي نكاحه لا التصرف المالي في الاصح (ولا يمكن اليتيم من التصرف في ماله حتى يؤنس منه الرشد) لقوله تعالى فان آنستم منهم رشدا في المنهاج حجر الصبي يرتفع ببلوغه رشيدا فلو بلغ غير رشيد دام الحجر وفي الوقاية فان بلغ غير رشيد لم يسلم اليه ماله حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة وصح تصرفه قبله وبعده يسلم اليه ولو بلا رشد (ويجوز لوليه ان يأكل من ماله بالمعروف) لقوله تعالى ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف وقد ثبت في الصحيحين عن عائشة انها قالت نزلت هذه الآية في ولي اليتيم اذا كان فقيرا انه يأكل منه بالمعروف وأخرج أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رجلا أتى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال اني فقير وليس لي شيء ولي يتيم فقال كل من مال يتيمك غير مسرف ولا مبادر ولا متأثل والمراد بقوله ولا مبادر ما في قوله تعالى ولا تأكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا أي مسرفين ومبادرين كبر الايتام فهذه الآية والحديث مخصصان لقوله تعالى ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا في شرح السنة اختلفوا في ذلك فذهب قوم الى انه يأكل ولا يقضي وعليه أحمد وآخرون الى انه يأكل ويرد مثله اذا كبر أقول اختاره محمد بن الحسن والولي يتجر في أموال اليتامى ويضارب ويفعل ما فيه الغبطة قال مالك قال

عمر بن الخطاب اتجروا في أموال اليتامى لا تأكلها الزكاة وكانت عائشة تعطي أموال اليتامى من يتجر لهم فيها قال مالك لا بأس بالتجارة في أموال اليتامى لهم اذا كان الولي مأمونا فلا أرى عليه ضمانا قلت وعليه الشافعي في المنهاج وله أي للولي بيع ماله بعرض ونسيئة للمصلحة ويزكي ماله وينفق عليه بالمعروف

(كتاب اللقطة)

(من وجد لقطة فليعرف عفاصها) وهو الوعاء الذي تكون فيه من جلد أو خرقة أو غير ذلك من العفص وهو الثني والعطف وبه سمي الجلد الذي يكون على رأس القارورة (ووكاءها) وهو الخيط الذي يشد به الوعاء قيل فائدة المعرفة انه لو ادعاها أحد ووصفها دفعها اليه وقيل أن لا تختلط بماله اختلاطا لا يمكن معه التمييز اذا جاء مالكها في شرح السنة قال الشافعي اذا عرف الرجل العفاص والوكاء والعدد والوزن ووقع في نفسه انه صادق فله ان يعطيه ولا أجبره عليه الا ببينة لانه قد يصيب الصفة بأن يسمع الملتقط يصفها وفي الهداية فان أعطى علامتها حل للملتقط ان يدفعها اليه ولا يجبر على ذلك في القضاء انتهى (فان جاء صاحبها دفعها اليه) لحديث عياض بن حمار قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من وجد لقطة فليشهد ذوي عدل أو ليحفظ عفاصها ووكاءها فان جاء صاحبها فلا يكتم فهو أحق بها وان لم يجئ صاحبها فهو مال الله يؤتيه من يشاء أخرجه أحمد وابن ماجه وأبو داود والنسائي وابن حبان وفي الصحيحين من حديث زيد بن خالد قال سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن اللقطة الذهب والورق فقال اعرف وكاءها وعفاصها ثم عرفها سنة فان لم تعرف فاستنفقها ولتكن وديعة عندك فان جاء طالبها يوما من الدهر فادها اليه وسأله عن ضالة الابل فقال مالك ولها دعها فان معها حذاءها وسقاءها ترد الماء وتأكل الشجر حتى يجدها ربها وسأله عن الشاة فقال خذها فانما هي لك أو لأخيك أو للذئب وفي لفظ لمسلم فان جاء صاحبها وعرف عفاصها وعددها ووكاءها فاعطها اياه والا فهي لك وفي مسلم وغيره من حديث أبي بن كعب ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال عرفها فان جاء أحد يخبرك بعدتها ووعائها ووكائها فاعطها اياه والا فاستمتع بها فدل ما ذكرنا على انه اذا جاء صاحبها دفعها اليه وفي اعلام الموقعين قال يا رسول الله فاللقطة يجدها في سبيل العامرة قال عرفها حولا فان وجدت باغيها فادها اليه والا فهي لك قال ما يوجد في الخراب قال فيه وفي الركاز الخمس ذكره أحمد وأهل السنن قال ابن القيم والافتاء بما فيه متعين وان خالفه من خالفه فانه لم يعارضه ما يوجب تركه انتهى (والا عرف بها حولا وبعد ذلك يجوز له صرفها ولو في نفسه ويضمن مع مجيء صاحبها) يعني ان جاء صاحبها بعد ذلك غرمها له ان كان قد أتلفها وارجعها بعينها ان كانت باقية كما يفيده قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فان جاء طالبها يوما من الدهر فادها اليه وقد ذهب الجمهور الى انه لا يجب التعريف بعد الحول وقد ورد في لفظ للبخاري من حديث أبي ما يدل على ان التعريف يجب بعد الحول ولفظه قال وجدت صرة فيها مائة دينار فأتيت النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال عرفها حولا فعرفتها فلم أجد من يعرفها ثم أتيته ثانيا فقال عرفها حولا فلم أجد ثم أتيته ثالثا فقال احفظ وعاءها وعددها ووكاءها فان جاء صاحبها والا فاستمتع بها فاستمتعت بها

فالقيته بعد بمكة وقد وقع الاختلاف بين الحفاظ في هذه الرواية فعن بعضهم ان الزيادة على العام غلط كما جزم بذلك ابن حزم قال ابن الجوزي والذي يظهر لي ان سلمة أخطأ فيها ثم ثبت واستمر على عام واحد وجمع بعضهم بأن الزيادة على العام محمولة على مزيد الورع والكلام في ذلك يطول والمراد بقوله في الحديث ولتكن وديعة عندك انه يجب ردها فتجوز بذكر الوديعة عن وجوب الرد لعوضها بعد الاستنفاق بها قال في المسوى قوله عرف سنة عليه الشافعي وأبو حنيفة وخص منه الحقير لحديث على انه التقط دينارا في عهد النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ولم يعرفه وفي المنهاج والاصح ان الحقير لا يعرف سنة بل زمنا يظن ان صاحبه يعرض عنه غالبا وفي الوقاية عرفت مدة لا تطلب بعدها (ولقطة مكة) المكرمة زادها الله شرفا أشد تعريفا من غيرها) لما ثبت في الصحيح انها لا تحل لقطة مكة الا لمعرف مع ان التعريف لابد منه في لقطة مكة وغيرها فحمل ذلك على المبالغة في التعريف لان الحاج قد يرجع الى بلده ولا يعود فاحتاج الملتقط لها الى المبالغة في التعريف وقد قيل غير ذلك (ولا بأس بأن ينتفع الملتقط بالشئ الحقير كالعصا والسوط ونحوهما بعد التعريف به ثلاثا) لما أخرجه أحمد وأبو داود من حديث جابر قال رخص لنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في العصا والسوط والحبل واشباهه يلتقطه الرجل ينتفع به وفي اسناده المغيرة بن زياد وفيه مقال وقد وثقه وكيع وابن معين وابن عدي وفي الصحيحين من حديث أنس ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مر بتمرة في الطريق فقال لولا اني أخاف ان تكون من الصدقة لا كلتها وقد أخرج أحمد والطبراني والبيهقي من حديث يعلى بن مرة مرفوعا من التقط لقطة يسيرة حبلا أو درهما أو شبه ذلك فليعرفها ثلاثة أيام فان كان فوق ذلك فليعرفه ستة أيام زاد الطبراني فان جاء صاحبها والا فليتصدق بها وفي اسناده عمر بن عبد الله بن يعلى وهو ضعيف وأخرج عبد الرزاق من حديث أبي سعيد ان عليا جاء الى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بدينار وجده في السوق فقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عرفه ثلاثا ففعل فلم يجد أحدا يعرفه فقال كله وأما اذا كان الشئ مأكولا فلا يجب التعريف به بل يجوز أكله في الحال لما تقدم من قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في التمرة (وتلتقط ضالة الدواب الا الابل) للحديث المتقدم عن زيد بن خالد والحاق سائر الدواب بالشاة لكونها مثلها في معنى قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم هي لك أو لاخيك أو للذئب ولا يخرج من ذلك الا الابل كما صرح به صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ومما يفيد ذلك ما أخرجه مسلم من حديث زيد بن خالد ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا يأوي الضالة الا ضال مالم يعرفها فان الضالة تصدق على الشاة وغيرها وقد قيد ذلك بالتعريف فدل على جواز الالتقاط وخرجت الابل بالحديث الآخر في المنهاج والحيوان الممتنع من صغار السباع بقوة أو بعدو أو طيران ان وجد بمفازة فللقاضي التقاطه ويحرم التقاطه للتملك وان وجد بقرية فالاصح جواز التقاطه للتملك وما لا يمتنع منها كشاة يجوز التقاطه في القرية والمفازة ولا فرق عند أبي حنيفة بين ان يكون بهيمة أو غيرها

(كتاب القضاء)

(انما يصح قضاء من كان مجتهدا) لما في الكتاب العزيز من الامر بالقضاء بالعدل والقسط وبما

أراه الله ولا يعرف العدل الا من كان عارفا بما في الكتاب والسنة من الاحكام ولا يعرف ذلك الا المجتهد لان المقلد انما يعرف قول امامه دون حجته وهكذا لا يحكم بما أراه الله الا من كان مجتهدا لا من كان مقلدا فانما أراه الله شيأ بل أراه امامه ما يختاره لنفسه ومما يدل على اعتبار الاجتهاد حديث بريدة عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال القضاة ثلاثة واحد في الجنة واثنان في النار فأما الذي في الجنة فرجل عرف الحق فقضى به ورجل عرف الحق وجار في الحكم فهو في النار ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار أخرجه ابن ماجه وأبو داود والنسائي والترمذي والحاكم وصححه وقد جمع ابن حجر طرقه في جزء مفرد ووجه الدلالة منه انه لا يعرف الحق الا من كان مجتهدا وأما المقلد فهو يحكم بما قال امامه ولا يدري أحق هو أم باطل فهو القاضي الذي قضى للناس على جهل وهو أحد قاضي النار ومن الادلة على اشتراط الاجتهاد قوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون والظالمون والفاسقون ولا يحكم بما أنزل الله الا من يعرف التنزيل والتأويل ومما يدل على ذلك حديث معاذ لما بعثه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الى اليمن فقال له بما تقضي قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال فبسنة رسول الله قال فان لم تجد قال فبرأيي قال الماتن وهو حديث مشهور وقد بينت طرقه ومن خرجه في بحث مستقل ومعلوم ان المقلد لا يعرف كتابا ولا سنة ولا رأى له بل لا يدري بأن الحكم موجود في الكتاب أو السنة فيقضي به أو ليس بموجود فيجتهد برأيه فاذا ادعى المقلد انه حكم برأيه فهو يعلم انه يكذب على نفسه لاعترافه بأنه لا يعرف كتابا ولا سنة فاذا زعم انه حكم برأيه فقد أقر على نفسه انه حكم بالطاغوت وللسيد العلامة محمد بن اسمعيل الامير رسالة مستقلة في تيسير الاجتهاد سماها ارشاد النقاد فليرجع اليه أقول الحاصل ان المقلد ليس ممن يعقل حجج الله ادلته فضلا عن ان يعرف الحق من الباطل والصواب من الخطا والراجح من المرجوح بل لا ينبغي ان ينسب المقلد الى العلم مطلقا ولهذا نقل عضد الدين الاجماع على انه لا يسمى المقلد عالما وأما ما صار يستروح اليه من جوز قضاء المقلد من قلة المجتهدين في الازمنة الاخيرة وانه لولم يل القضاء الا من كان مجتهدا لتعطلت الاحكام فكلام في غاية السقوط فالمجتهدون في كل قطر ولكنهم في زمان غربة فمنهم من يخفي اجتهاده مخافة صولة المقصرين ومنهم من يحتقره المقلدون عن ان يكون مجتهدا لضيق اعطانهم وحقارة عرفانهم وتبلد اذهانهم وجود قرائحهم وجمود أفكارهم ولا يعرف الفضل لاهل الفضل الا أهله ولقد عرفت مشايخي الذين أخذت عنهم العلم فأكثرهم مجتهدون وفي مدينة صنعاء من المجتهدين من يستغني به عن القضاة المقلدين في جميع الاقطار اليمنية مع انه لا يسلم لهم الاجتهاد الا من كان مثلهم أو مقاربا لهم وأما أسراء التقليد فهيهات ان يذعن واحد منهم لاحد بالاجتهاد مع ان العلوم المعتبرة في الاجتهاد عند هؤلاء المقلدين هي العلوم الخمسة المذكورة في كتب أصول الفقه وهي بالنسبة الى من يحفظ من وصفناه من المجتهدين شئ يسير قال الماتن رحمه الله ومن غريب ما أحكيه لك انه لما كثر الخلط من قضاة حضرة الخلافة استأذنت الخليفة حفظه الله في جمعهم لقصد ترغيبهم في العدل وترهيبهم عن الجور فاجتمع منهم نحو أربعين قاضيا فسألتهم عن شئ مما يتعلق بشروط القضاء المدونة في كتب الفروع فلم يهتد أحد منهم الى الجواب على

وجه الصواب بل اعترفوا جميعا بالقصور عن فهم دقائق التقليد فضلا عن معرفة علوم الاجتهاد أو بعضها وليت انهم اذا قصروا فى العلم لم يقصروا فى الورع فان الورع يردع صاحبه عن المجازفة ويرشده الى ان شفاء العى السؤال ويكفه عن التسلق لاموال المسلمين ويرده عن التسرع اليها بأدنى شبهة ولعمرى ان القاضى اذا جمع بين الجهل وعدم الورع أشد على عباد الله من الشيطان لانه يقضى بين الناس بالطاغوت موهما لهم انه انما يقضى بينهم بالشريعة المطهرة ثم ينصب الحبائل لاقتناص أموالهم ويأكلها بالباطل ولاسيما أموال اليتامى والنساء اللهم اصلح عبادك وتداركهم من كل مالا يرضيك انتهى فان قلت حديث ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بعث عليا الى اليمن قاضيا فقال يارسول الله بعثتنى بينهم وأنا شاب لا أدرى ما القضاء قال فضرب رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فى صدرى وقال اللهم اهده وثبت لسانه قال على فو الذى فلق الحبة ما شككت فى قضاء بين اثنين أخرجه أهل السنن وغيرهم هل يدل على جواز قضاء من ليس بمجتهد لقوله أنا شاب ولا أدرى ما القضاء قلت من تمسك بهذا فليأتنا برجل يدعو للقاضى الذى لا علم له بالقضاء بمثل هذه الدعوة النبوية حتى لا يشك بعدها كما لم يشك على كرم الله وجهه بعد تلك الدعوة فاذا فعل هذا فنحن لا نخالفه والكلام على هذه المسئلة يحتمل البسط وقد قضينا عنها الوطر فى كتابنا اطفاء اللاضى عما يجب فى القضاء على القاضى فليراجع فان فيه ما يشفى العليل ويهدى الى سواء السبيل (متورعا عن أموال الناس عادلا فى القضية حاكما بالسوية) لكون من لم يتورع عن أموال الناس لا يتورع عن الرشوة وهى تحول بينه وبين الحق كما سيأتى وهكذا من لم يكن عادلا لجرأة فيه أو مداهنة أو محاباة فهو يترك الحق وهو يعلم به فهو أحد قضاة النار لانه عرف الحق وجار فى الحكم قال فى الحجة البالغة أقول لا يستوجب القضاء الا من كان عدلا بريئا من الجور والميل وقد عرف منه ذلك وعالما يعرف الحق لاسيما فى مسائل القضاء والسر فى ذلك واضح فانه لا يتصور وجود المصلحة المقصودة الا بها أقول وأما تولية القضاء من جهة الظلمة فالسلطان الذى أوجب الله طاعته فى كتابه العزيز وتواترت الاحاديث الصحيحة بذلك هو من كان مسلما لم يفعل ما يوجب كفرا بواحا وكان مقيما لاعظم أركان الاسلام وأجل شعائره وهو الصلاة فهذا هو السلطان الذى تجب على الناس طاعته وامتثال أوامره ويحرم عليهم ان ينزعوا أيديهم من طاعته ولكن بشرط أن لا يكون ما يأمر به معصية لما ثبت أن لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق وان الطاعة فى المعروف فاذا أمر بما هو من الطاعة وجب الامتثال وأمره للعالم بأن يكون قاضيا هو أمر بطاعة يجب امتثاله بنص الكتاب والسنة ولا يقدح فى ذلك كونه مرتكبا للشئ مما لا يحل له أو يظلم الرعية فى بعض ما لا يحل له فان ذلك أمر آخر لا يوجب سقوط طاعته ولنا القدوة السلف الصالح فقد كانوا يعملون لسلاطين بنى أمية الاعمال ويلون لهم القضاء مع كونهم فى العلم والعمل بمكان لا يجهله أحد وسلاطين تلك الازمنة فيهم من يستحل الدماء بغير حقها والاموال بدون حلها نعم القضاء قد ورد فيه ما يدل على الترغيب تارة والترهيب أخرى بل ورد فى الامارة التى هى أعم من القضاء ما يشعر بأن تجنبها أولى والجمع بين الاحاديث فيما يظهر لى يرجع الى الاشخاص فمن علم من نفسه القيام بالحق والصدع به وعدم الضعف فى

الامر وقوة الصلابة في القضاء والعفة عن الاموال والتسوية بين القوي والضعيف فالدخول في القضاء أولى له ان لم يكن واجبا عليه بشرط ان يكون في العلم على الصفة التي قدمنا ذكرها ومن كان يضعف عن هذه الاوصاف فالترك أولى به وقد يجب عليه الترك ومما يرشد الى هذا قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لابي ذر اني أراك ضعيفا ثم أرشده الى عدم الدخول في الامارة كاثبت ذلك في الحديث المشهور وقد أوضحت المقام في رسالتي في القضاء وبسطت المقال على مسائل الامامة في كتابي اكليل الكرامة في تبيان مقاصد الامامة وهما هما في هذين البابين والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وهو المستعان وبه التوفيق (ويحرم عليه الحرص على القضاء وطلبه) لحديث عبد الرحمن بن سمرة في الصحيحين وغيرهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يا عبد الرحمن بن سمرة لا تسأل الامارة فانك ان أعطيتها من غير مسألة أعنت عليها وان أعطيتها عن مسألة وكلت اليها وأخرج أحمد وأبو داود وابن ماجه والترمذي وحسنه من حديث أنس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من سأل القضاء وكل الى نفسه ومن جبر عليه ينزل عليه ملك يسدده وأخرج البخاري وغيره من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال انكم ستحرصون على الامارة وستكون ندامة يوم القيامة فنعم المرضعة وبئست الفاطمة ولا ينافي هذه الاحاديث ما أخرجه أبو داود باسناد لا مطعن فيه من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال من طلب قضاء المسلمين حتى يناله ثم غلب عدله جوره فله الجنة ومن غلب جوره عدله فله النار لان اثم الطلب قد لزمه بالطلب وحصل له الثواب بعد ذلك بالعدل الغالب على الجور قال الماتن في نيل الاوطار وقد كثر التتابع من الجهلة في هذا المنصب الشريف واشتروه بالاموال ممن هو أجهل منهم حتى عمت البلوى بهم جميع الاقطار اليمنية اه قلت ومثل ذلك وقع في الحرمين الشريفين من جهة الترك فانا لله وانا اليه راجعون (ولا يحل للامام توليته من كان كذلك) أي حريصا على القضاء أو طالبا له لحديث أبي موسى في الصحيحين قال دخلت على النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أنا ورجلان من بني عمي فقال أحدهما يا رسول الله أمرنا على بعض ما ولاك الله عز وجل وقال الآخر مثل ذلك فقال انا والله لا نولي هذا العمل أحدا يسأله أو أحدا يحرص عليه والسر فيه ان الطالب لا يخلو غالبا من داعية نفسانية من مال أو جاه أو التمكن من انتقام عدو ونحو ذلك فلا يتحقق منه خلوص النية الذي هو سبب نزول البركات أقول وأما أخذ الرزق على القضاء فمال الله موضوع لمصالح المسلمين ولهذا قيل له بيت مال المسلمين ومن أعظم مصالح دينهم ودنياهم القاضي العادل في أحكامه العارف من الشريعة المطهرة بما يحتاج اليه في حلاله وابرامه بل ذلك هو المصلحة التي لا توازنها مصلحة لانه يرشدهم الى مناهج الشرع ويفصل خصوماتهم بأحكام الله فهو المتحمل لاعباء الدين المترجم عنه لمن يحتاج اليه من المسلمين فرزقه من بيت المال من أهم الامور ولا سيما اذا استغرق أوقاته في فصل خصوماتهم فقد كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم والخلفاء الراشدون ومن بعدهم من السلف الصالح يقسمون أموال الله بين المسلمين ويجعلون للعلماء نصيبا وفرا فالقاضي اذا كان متورعا عن أموال العباد قائما بمصالح الحاضر منهم

والبلاد فقد استحق ما يكفيه من بيت المال من جهات منها كونه من المسلمين ومنها كونه عالما ومنها كونه قاضيا وأما ما اعتاده جماعة من القضاة من أخذ الاجرة من الخصوم على الرقوم فمن كان مكفيا من بيت مال المسلمين لا يحل له ذلك لانه قد قبض أجرته من بيت المال وان أظهر من يأتيه ان نفسه طيبة به فالذي أوجب طيبها كونه قاضيا وكون الاعراف قد جرت بمثل ذلك والا فهو لا يسمح له بماله لو لم يكن كذلك وهذا مما لا شك فيه ولا شبهة وأما اذا لم يكن مكفيا من بيت المال فشرط الحل أن يأخذ مقدار أجرته بطيبة من نفس من يقصده ويكون كالاجير له حكمه لكونه غير مؤجر من بيت مال المسلمين (ومن كان متأهلا للقضاء فهو على خطر عظيم) لحديث أبي هريرة عند أحمد وأبي داود وابن ماجه والترمذي والحاكم والبيهقي والدارقطني وحسنه الترمذي وصححه ابن خزيمة وابن حبان قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من جعل قاضيا بين الناس فقد ذبح بغير سكين قال في الحجة البالغة هذا بيان ان القضاء حمل ثقيل وان الاقدام عليه مظنة للهلاك الا أن يشاء الله انتهى وأخرج أحمد وابن ماجه والبيهقي من حديث ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ما من حكم يحكم بين الناس الا حبس يوم القيامة وملك آخذ بقفاه حتى يقف به على جهنم ثم يرفع رأسه الى الله عز وجل فان قال ألقه ألقاه في مهوى فهوى أربعين خريفا وفي اسناده عثمان ابن محمد الاخنسي وفيه مقال وأخرج ابن ماجه والترمذي وحسنه والحاكم في المستدرك وابن حبان من حديث عبد الله بن أبي أوفى قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان الله مع القاضي ما لم يجر فاذا جار وكله الى نفسه وفي لفظ الترمذي فاذا جار تخلى عنه ولزمه الشيطان وفي الباب أحاديث مشتملة على الترهيب وأحاديث مشتملة على الترغيب وقد استوفاها الماتن في شرح المنتقى (وله مع الاصابة أجران ومع الخطأ أجر ان لم يأل جهدا في البحث) يعني بذل طاقته في اتباع الدليل وذلك لان التكليف بقدر الوسع وانما وسع الانسان أن يجتهد وليس في وسعه أن يصيب الحق البتة ودليله حديث عمرو بن العاص الثابت في الصحيحين وغيرهما عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وان اجتهد فأخطأ فله أجر وقد ورد في روايات انه اذا أصاب فله عشرة أجور (ويحرم عليه الرشوة) وفي الانوار في تفسير الرشوة وجهان الاول أن الرشوة هي التي يشترط على قابلها الحكم بغير الحق أو الامتناع عن الحكم بالحق والثاني بذل المال لاحد ليتوسل بجاهه الى أغراضه اذا كان جاهه بالقضاء والعمل فذلك هو الرشوة ويحرم على الرعية اعطاء الرشوة للحكام ليتوسلوا بذلك الى ظلم ويحرم على الحكام أخذها قال الله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالاثم وأنتم تعلمون كذا في المسوى وروى مالك باسناده ان عبد الله بن رواحة قال ليهود خيبر فأما ما عرضتم من الرشوة فانما هي سحت وانا لا نأكلها (والهدية التي أهديت اليه لاجل كونه قاضيا) لحديث أبي هريرة عند أحمد والترمذي وحسنه وابن حبان وصححه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لعنة الله على الراشي والمرتشي في الحكم وأخرج أحمد وأبو داود وابن ماجه والترمذي وصححه وابن حبان والطبراني والدارقطني من حديث عبد الله بن عمرو كحديث أبي

هريرة وأخرج أحمد والحاكم من حديث ثوبان قال لعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الراشي والمرتشي والرائش يعني الذي يمشي بينهما وفي اسناده ليث بن أبي سليم قال البزار انه تفرد به وفي اسناده أيضاً أبو الخطاب قيل وهو مجهول وفي الباب عن عبد الرحمن بن عوف عند الحاكم وعن عائشة وأم سلمة أشار اليهما الترمذي وقد أجمع أهل العلم على تحريم الرشوة وقد استدل على تحريم الرشوة بقوله تعالى أكالون للسحت كما روي عن الحسن وسعيد ابن جبير انهما فسرا الآية بذلك وحكي عن مسروق عن ابن مسعود انه لما سئل عن السحت اهو الرشوة فقال لا ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون والظالمون والفاسقون ولكن السحت ان يستعينك الرجل على مظلمته فيهدي لك فان أهدى لك فلا تقبل وقد سبق حديث في هذا المعنى في كتاب الهدايا ويدل على تحريم الهدية التي أهديت للقاضي لاجل كونه قاضياً حديث هدايا الامراء غلول أخرجه البيهقي وابن عدي من حديث ابن حميد قال ابن حجر واسناده ضعيف ولعل وجه الضعف انه من رواية اسمعيل بن عياش عن أهل الحجاز وأخرجه الطبراني في الاوسط من حديث أبي هريرة قال ابن حجر واسناده أشد ضعفاً وأخرجه سعيد بن داود في تفسيره من حديث جابر وفي اسناده اسمعيل بن مسلم وهو ضعيف وأخرجه الخطيب في تلخيص المتشابه من حديث أنس بلفظ هدايا العمال سحت وأخرج أبو داود من حديث بريدة عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بلفظ من استعملناه على عمل فرزقناه رزقاً فما أخذ بعد ذلك فهو غلول وقد بوب البخاري في أبواب القضاء باب هدايا العمال وذكر فيه حديث ابن اللتبية المشهور ومما يؤيد ذلك ان الهدية للقاضي لاجل كونه قاضياً نوع من الرشوة عاجلاً أو آجلاً قال ابن القيم اما الهدية ففيها تفصيل فان كانت بغير سبب الفتوى كمن عادته يهاديه أو من لا يعرف انه مفت فلا بأس بقبولها والاولى ان يكافئ عليها وان كانت بسبب الفتوى فان كانت سبباً الى أن يفتيه بما لا يفتي به غيره ممن لا يهدى له لم يجز له قبول هديته لانها تشبه المعاوضة على الافتاء وأما أخذ الرزق من بيت المال فان كان محتاجاً اليه جاز له ذلك وان كان غنياً عنه ففيه وجهان وهذا فرع متردد بين عامل الزكاة وعامل اليتيم فمن ألحقه بعامل الزكاة قال النفع فيه عام فله الاخذ ومن ألحقه بعامل اليتيم منعه من الاخذ وحكم القاضي في ذلك حكم المفتي بل القاضي أولى بالمنع وأما أخذ الاجرة فلا يجوز لان الفتيا منصب تبليغ عن الله ورسوله فلا يجوز المعاوضة عليه كما لو قال لا أعلمك الاسلام والوضوء والصلاة الا بأجرة أو سئل عن حلال أو حرام فقال للسائل لا أجيبك عنه الا بأجرة فهذا حرام قطعاً ويلزمه رد العوض ولا يملكه انتهى (ولا يجوز له الحكم حال الغضب) لحديث أبي بكرة في الصحيحين وغيرهما قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول لا يقضين حاكم بين اثنين وهو غضبان ولا يعارض هذا حديث عبد الله بن الزبير عن أبيه في الصحيحين وغيرهما انه اختصم هو وأنصاري فقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم للزبير اسق يا زبير ثم ارسل الماء الى أخيك فغضب الانصاري ثم قال يا رسول الله أن كان ابن عمتك فتلون وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ثم قال اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع الى الجدر لان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم معصوم في غضبه ورضائه بخلاف

غيره فان الغضب يحول بينه و بين الحق و يختلط حال الغضب و يتشوش خاطره و يتكدر ذهنه ويذهل عن الصواب فلا يصلح الاستدلال بقضائه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حال غضبه لهذا الفرق فالحق أن حكم الحاكم حال الغضب حرام وأما كونه يصح أولا يصح فينبغي النظر في نفس الحكم فان كان واقعا على الصواب فالاعتبار بذلك ومجرد صدوره حال الغضب لا يوجب بطلانه وهو صواب وان كان واقعا على خلاف الصواب فهو باطل واذا التبس الامر هل هو صواب أو خطأ كما يحصل الاشتباه في كثير من مسائل الخلاف فالاعتبار بما رآه الحاكم صوابا لانه متعبد باجتهاده فان وجد حكمه الواقع حال الغضب بعد سكون غضبه صحيحا موافقا لما يعتقده حقا فهو صحيح لازم للمحكوم عليه وان كان آثما بايقاع الحكم حال الغضب كما تقدم فلا ملازمة بين الاثم وبطلان الحكم ثم ظاهر النهي التحريم وقد ذهب الجمهور الى أنه يصح حكم الغضبان ان وافق الحق قال ابن القيم ليس للمفتي الفتوى في حال غضب شديد أو جوع مفرط او هم مقلق أوخوف مزعج أو نعاس غالب أو شغل قلب مستول عليه أو حال مدافعة الاخبثين بل متى أحس من نفسه شيأ من ذلك يخرجه عن حال اعتداله وكمال تثبته و بينته أمسك عن الفتوى فان أفتى في هذه الحال بالصواب صحت فتياه ولو حكم في هذه الحال فهل ينفذ حكمه أولا ينفذ فيه ثلاثة أقوال النفوذ وعدمه والفرق بين ان يعرض له الغضب بعد فهم الحكومة فينفذ و بين ان يكون سابقا على فهم الحكومة فلا ينفذ في مذهب الامام أحمد (وعليه التسوية بين الخصمين الا اذا كان أحدهما كافرا) لحديث علي عند أبي أحمد الحاكم في الكنى انه جلس بجنب شريح في خصومة له مع يهودي فقال لو كان خصمي مسلما جلست معه بين يديك ولكني سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول لا تساووهم في المجالس وقد قال أبو أحمد الحاكم بعد اخراجه انه منكر وأورده ابن الجوزي في العلل من هذا الوجه وقال لا يصح ورواه البيهقي من وجه آخر من طريق جابر الجعفي عن الشعبي قال خرج علي الى السوق فاذا هو بنصراني يبيع درعا فعرف علي الدرع وذكر الحديث وفي اسناده عمرو بن سمرة عن جابر الجعفي وهما ضعيفان وأخرج أحمد وأبو داود والبيهقي والحاكم وصححه من حديث عبد الله بن الزبير قال قضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان الخصمين يقعدان بين يدي الحاكم وفي اسناده مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبير وهو ضعيف (والسماع منهما قبل القضاء) لحديث علي عند احمد وأبي داود والترمذي وحسنه وابن حبان وصححه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال يا علي اذا جلس اليك الخصمان فلا تقض بينهما حتى تسمع من الآخر كما سمعت من الاول فانك اذا فعلت ذلك تبين لك القضاء وللحديث طرق (و) يجب عليه (تسهيل الحجاب) لحديث عمرو بن مرة عند احمد والترمذي والحاكم والبزار قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول ما من امام أو وال يغلق بابه دون ذوي الحاجة والخلة والمسكنة الا أغلق الله باب السماء دون خلته وحاجته ومسكنته وأخرج أبو داود والترمذي من حديث أبي مريم الازدي مرفوعا بلفظ من ولي شيأ من أمر المسلمين فاحتجب عن حاجتهم وفقرهم احتجب الله عنه دون حاجته قال ابن حجر في الفتح ان سنده جيد وأخرج الطبراني من حديث ابن عباس

بلفظ أيما أمير احتجب من الناس فاهمهم احتجب الله عنه يوم القيامة قال ابن أبي حاتم هو حديث منكر (بحسب الامكان) لان لنفسه عليه حقا ولاهله عليه حقا فلا يلزمه استيعاب كل أوقاته فان ذلك يكدر ذهنه ويشوش فهمه ولا يحتجب كل أوقاته فان ذلك ظلم لاهل الخصومات وقد ثبت في الصحيح من حديث أبي موسى انه كان بوابا للنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لما جلس على قف البئر وثبت في الصحيح أيضا في قصة حلفه أن لا يدخل على نسائه شهرا أن عمر استأذن له الاسود لما قال له يارباح استأذن لي وقد ثبت في الصحيح أيضا انه كان لعمر حاجب يقال له يرفا (ويجوز له اتخاذ الاعوان مع الحاجة) لما ثبت في البخاري من حديث أنس ان قيس بن سعد كان يكون بين يدي رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بمنزلة صاحب الشرطة من الامير وقد يجب عليه ذلك اذا كان لا يمكنه انفاذ الحق ودفع الباطل الابهم (و) يجوز للحاكم (الشفاعة والاستيضاع والارشاد الى الصلح) لحديث كعب بن مالك في الصحيحين وغيرهما انه تقاضى ابن أبي حدرد دينا كان له عليه في المسجد فارتفعت أصواتهما حتى سمعها رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وهو في بيته فخرج اليهما حتى كشف سجف حجرته فنادى يا كعب فقال لبيك يارسول الله قال ضع من دينك هذا وأومأ اليه أي الشطر قال قد فعلت يارسول الله قال قم فاقضه وهذا الحديث فيه دليل على ماذكرنا من الشفاعة والاستيضاع والارشاد الى الصلح لانه شفاعة لمن عليه الدين باستيضاع من له الدين بعضه وفيه ارشاد الى الصلح أيضا وقد سبق في كتاب الصلح مايدل على مشروعيته من الكتاب والسنة والقاضي داخل في عموم الادلة (وحكمه ينفذ ظاهرا فقط) لحديث أم سلمة في الصحيحين وغيرهما ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال انما أنا بشر وانكم تختصمون الي ولعل بعضكم يكون ألحن بحجته من بعض فاقضي بنحو ما أسمع فمن قضيت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذه فانما أقطع له قطعة من النار وقد حكى الشافعي الاجماع على ان حكم الحاكم لا يحلل الحرام قال النووي والقول بأن حكم الحاكم يحلل ظاهرا وباطنا مخالف لهذا الحديث الصحيح وللاجماع المذكور وبالجملة فلا وجه لما ذهبت اليه الحنفية من ان حكم الحاكم ينفذ ظاهرا وباطنا ويحل الحرام وقد جاؤا في هذا المقام بمالا ينفق على من له في العلم قدم وتفصيل ذلك في نيل الاوطار ومسك الختام واللحن مفتوحة الحاء الفطنة يقال لحنت الشيء بكسر الحاء ألحن له لحنا أي فطنت وأما اللحن بسكون الحاء فهو الخطأ قال في المسوى اتفق اهل العلم على ان القضاء في الدماء والاملاك المطلقة لا ينفذ الا ظاهرا واختلفوا في العقود والفسوخ فذهب أبو حنيفة الى أنه ينفذ القضاء فيها ظاهرا وباطنا حتى لو شهد شاهدان زورا ان فلانا طلق امرأته فقضى به القاضي وقعت الفرقة بينهما بقضائه ويجوز لكل من الشاهدين أن ينكحها وقال الشافعي لا ينفذ باطنا وأما المسائل المختلف فيها مثل أن يقضي حنفي بشفعة الجار لرجل لا يعتقد ثبوتها أو مات رجل عن جد وأخ فقضى القاضي بالميراث للجد على مذهب الصديق رضي الله تعالى عنه والمحكوم له يرى رأي زيد أو مات رجل عن خال لا يرى توريث ذوي الارحام فقضى له القاضي بالمال فأكثر أصحاب الشافعي على انه ينفذ ظاهرا وباطنا لانه أمر مجتهد فيه لا يتيقن ظهور الخطأ فيه يقينا في الدنيا وفي الحديث دليل على ان كل مجتهد ليس بمصيب انما الاصابة لواحد واثم الخطأ

موضوع عن الآخر لكونه معذورا فيه وعليه أكثر أهل العلم وفي الحديث دليل على ان بينة المدعي مسموعة بعد يمين المدعى عليه وعليه الشافعي انتهى (فمن قضى له بشيء فلا يحل له الا اذا كان الحكم مطابقا للواقع) لما تقرر ان حكم الحاكم ظني سواء تعلق بمحكوم فيه قطعي أو ظني في ايقاع أو وقوع فلا ينفذ الا ظاهرا لا باطنا فلا يحل به الحرام ولا يحرم به الحلال للمحكوم له والمحكوم عليه ولكنه يجب امتثاله بحكم الشرع ويجبر من امتنع منه فان كان المحكوم له يعلم بأن الحكم له باطل لم يحل له قبوله ولا يجوز له استحلاله بمجرد حكم الحاكم من غير فرق ومن قال ينفذ حكم الحاكم ظاهرا وباطنا فقالته باطلة وشبهته داحضة وقد دفعها الله عز وجل في كتابه العزيز بقوله ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالاثم وأنتم تعلمون ودفعها رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بقوله فمن قضيت له بشيء من مال أخيه فلا يأخذه فانما أقطع له قطعة من النار هذا على تقدير انهم يعممون المسئلة في الاموال وغيرها والذي في كتبهم تخصيص ذلك بما عدا الاموال ولا يختلف في هذا من يقول بأن كل مجتهد مصيب ومن لا يقول بذلك لان القائل بالتصويب لا يريد بذلك ان المجتهد قد أصاب ما في نفس الامر وما هو الحكم عند الله عز وجل وانما يريد أن حكمه في المسئلة هو الذي كلف به وان كان خطأ في الواقع ولهذا يقول النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في الحديث الصحيح اذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر وان اجتهد فأصاب فله أجران فجعله مصيبا تارة ومخطئا أخرى ولو كان مصيبا دائما لم يصح هذا التقسيم النبوي وبهذا نعرف ان المراد بقول من قال كل مجتهد مصيب انه أراد من الصواب الذي لا ينافي الخطأ الا من الاصابة التي تنافيه والله أعلم

(كتاب الخصومة)

(على المدعي البينة) لقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم شاهداك أو يمينه كما في الصحيحين من حديث الاشعث بن قيس وأخرج مسلم من حديث وائل بن حجر ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال للكندي ألك بينة قال لا قال فلك يمينه (وعلى المنكر اليمين) لحديث ابن عباس في الصحيحين ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قضى باليمين على المدعى عليه وأخرجه البيهقي باسناد صحيح بلفظ البينة على المدعي واليمين على من أنكر وأخرج ابن حبان من حديث ابن عمر نحوه وأخرج الترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده نحوه وقد ذهب الى ذلك الجمهور وروي عن مالك أنه لا يتوجه اليمين الا على من بينه وبين المدعي اختلاط لئلا يبتذل اهل السفه أهل الفضل وهو رد للرواية بمحض الرأي (ويحكم الحاكم بالاقرار) وليس في ذلك خلاف ودلالة الكتاب العزيز على لزوم حكم الاقرار للمقر وفيه من ذلك الكثير الطيب فان الله سبحانه رتب في كتابه العزيز أحكاما وعقوبات على حصول أمور وهي اقرارات وان لم يذكر فيها لفظ الاقرار وهو أقوى مستندات الحكم اذا لم يكن معلوم البطلان ولزوم المقر لما أقر به وجواز الحكم للحاكم باقراره لا يحتاج الى ايراد الادلة عليه فقد كان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يسفك به الدماء ويقيم الحدود ويقطع الاموال بل اكتفى به في أعظم الامور وهو الرجم كما وقع من المقر عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كما في حديث

واغد يا أنيس الى امرأة هذا فان اعترفت فارجمها وهو في الصحيح كما سيأتي فكيف بالاقرار فيما هو أخف من الرجم (و) الحكم (بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين) لنص القرآن الكريم وليس في ذلك خلاف اذا كان الشهود مرضيين كما قال تعالى ممن ترضون من الشهداء (أو رجل ويمين المدعي) لحديث ابن عباس عند مسلم وغيره ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قضى بيمين وشاهد وأخرج أحمد وابن ماجه والترمذي والبيهقي من حديث جابر ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قضى باليمين مع الشاهد وهو من حديث جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر وقد روي من حديث جعفر بن محمد عن أبيه عن علي ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قضى بشهادة شاهد واحد ويمين صاحب الحق أخرجه احمد والدارقطني وقد صحح حديث جابر أبو عوانة وابن خزيمة وأخرج أبو داود وابن ماجه والترمذي من حديث أبي هريرة قال قضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم باليمين مع الشاهد الواحد ورجال اسناده ثقات وصححه أبو حاتم وأبو زرعة وأخرجه ابن ماجه وأحمد من حديث سرق ورجاله رجال الصحيح الا الراوي له عن سرق فانه مجهول وقد ذكر ابن الجوزي في التحقيق عدد من روى هذا الحديث يعني حكمه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بالشاهد واليمين من الصحابة فزاد على عشرين صحابيا والمذهب الجمهور من الصحابة فمن بعدهم وروي عن زيد بن علي والزهري والنخعي وابن شبرمة والحنفية أنه لا يجوز الحكم بشاهد ويمين وأحاديث هذا الباب ترد عليهم قلت قال مالك في الموطأ مضت السنة في القضاء باليمين مع الشاهد الواحد يحلف صاحب الحق مع شاهده ويستحق حقه فان نكل أو أبى أن يحلف أحلف المطلوب فان حلف سقط عنه ذلك الحق وان أبى أن يحلف ثبت عليه الحق لصاحبه قال مالك وانما يكون ذلك في الاموال خاصة ولا يقع ذلك في شئ من الحدود ولا في نكاح ولا في طلاق ولا في عتاقة ولا في سرقة ولا في فرية قال مالك ومن الناس من يقول لا يكون اليمين مع الشاهد الواحد ويحتج بقول الله تبارك وتعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء يقول فان لم يأت برجل وامرأتين فلا شئ له ولا يحلف مع شاهده قال مالك فمن الحجة على من قال ذلك القول أن يقال له أرأيت لو أن رجلا ادعى على رجل مالا أليس يحلف المطلوب ما ذلك الحق عليه فان حلف بطل ذلك عنه وان نكل عن اليمين حلف صاحب الحق ان حقه لحق وثبت حقه على صاحبه فهذا ما لا اختلاف فيه عند أحد من الناس ولا ببلد من البلدان فبأي شئ أخذ هذا وفي أي كتاب الله وجده فاذا أقر بهذا فليقر باليمين مع الشاهد وان لم يكن ذلك في كتاب الله وانه ليكفي ذلك ما مضى من السنة ولكن المرء قد يحب أن يعرف وجه الصواب وموقع الحجة ففي هذا بيان ان شاء الله تعالى قال في المسوى وعلى هذا أهل العلم الا مسئلة القضاء بالشاهد الواحد مع يمين المدعي في الاموال خاصة قال الشافعي يجوز ذلك وقال أبو حنيفة لا يجوز وقد قال تعالى في حد القذف فان لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون وقال في الطلاق واشهدوا ذوي عدل منكم وقال في الدين واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى وقد كتب عمر بن عبد العزيز الى عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب وهو عامل

على الكوفة ان اقض باليمين مع الشاهد وان أباسلمة بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار سئلا هل يقضى باليمين مع الشاهد فقالا نعم والحاصل ان شهود الزنا أربعة وشهود سائر الحقوق اثنان وشهود الاموال رجلان أو رجل وامرأتان فان لم يتيسر قضى بيمين المدعى مع الشاهد الواحد أقول الحق ان الحكم بالشاهد العدل واليمين واجب وقد ثبت ذلك فى السنة ثبوتا لا ينكره الا من لا يعرف السنة وجملة من رواه من الصحابة زيادة على عشرين رجلا وللمانعين من ذلك أجوبة خارجة عن الانصاف واشف ما تمسكوا به ان الله تعالى أمر باشهاد رجلين وقال صلى الله تعالى عليه وآله وسلم شاهداك أو يمينه ولا يخفاك انه ليس فى ذلك ما يفيد الحصر بل غاية ما فيه أن مفهومه يدل على عدم قبول الشاهد الواحد مع اليمين ولا حكم لهذا المفهوم مع وجود المنطوق وهو القضاء بالشاهد واليمين مع أن هذا المفهوم هو مفهوم لقب وهو مما لا يعمل به فحاربر الاصول كما ذلك معروف وقد استوفى المسألة بحج الجميع فى شرح المنتقى فليرجع اليه (و) يجوز الحكم (بيمين المنكر) لما قدمنا من ان اليمين على المنكر وقد ثبت فى حديث مسلم من حديث وائل بن حجر ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال للكندى ألك بينة قال لا قال فلك يمينه فقال يارسول الله الرجل فاجر لا يبالى على ما حلف عليه وليس يتورع من شئ فقال ليس لك منه الا ذلك (و) يجوز الحكم (بيمين الرد) لان من عليه الحق قد رضى بها سواء قلنا انها تجب على المدعى عند ردها من المنكر أم لا وقد استدل من لم يجعلها مستندا بمفهوم الحصر فى قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ولكن اليمين على المدعى عليه كما فى بعض ألفاظ حديث ابن عباس عند مسلم وغيره ولقوله فى حديث وائل ليس لك منه الا ذلك ولكن هذا انما يفيد انها لا تجب على المدعى اذا ردها المنكر وأما انه يفيد عدم جواز الحكم بيمين الرد اذا طلبها المنكر ورضى بها وقبل ذلك المدعى فحلف فلا وأما ما رواه الدارقطنى والحاكم والبيهقى من حديث ابن عمر ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم رد اليمين على طالب الحق فلو صح لكان صالحا لتخصيص ما تقدم ولكن فى اسناده محمد بن مسروق وهو غير معروف وفى اسناده أيضا اسحق ابن الفرات وفيه مقال وقد أشار القرآن الكريم الى رد اليمين بقوله ان ترد ايمان بعد ايمانهم ولكن فيه احتمال اذ يمكن أن يكون المراد برد اليمين عدم قبولها وأما النكول فلا يجوز الحكم به لان غاية ما فيه أن من عليه اليمين بحكم الشرع لم يقبلها و يفعلها وعدم فعله لها ليس باقرار بالحق بل تركا لما جعله الشارع عليه بقوله ولكن اليمين على المدعى عليه فعلى القاضى أن يلزمه بعد النكول عن اليمين بأحد الامرين اما اليمين التى نكل عنها أو الاقرار بما ادعاه المدعى وأيهما وقع كان صالحا للحكم به كما مر (و) يجوز الحكم (بعلمه) لان ذلك من العدل والحق اللذين أمر الله بالحكم بهما وليس فى الادلة ما يدل على المنع من ذلك وحديث شاهداك أو يمينه لا حصر فيه ومما يؤيد جواز الحكم بعلم الحاكم ما ثبت من قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم للمدعى ألك بينة فان البينة ما يتبين بالامر وليس بعد العلم بيان بل هو أعلى أنواع البيان فانه لا يحصل من سائر المستندات للحكم الا مجرد الظن بأن المقر صادق فى اقراره والحالف بار فى يمينه والشاهد صادق فى شهادته واذا جاز الحكم بمستند لا يفيد الا الظن فكيف لا يجوز الحكم بالعلم واليقين وفى هذه المسألة مذاهب مختلفة وقد احتج أهل كل مذهب بحجج لا تصلح ولا تنطبق على محل النزاع

وأقربها ما أخرجه أحمد والنسائي والحاكم من حديث أبي هريرة قال جاء رجلان يختصمان الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال للمدعي أقم البينة فلم يقمها فقال للآخر احلف فحلف بالله الذي لا اله الا هو ماله عنده شيء فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قد فعلت ولكن غفر لك باخلاص لا اله الا الله وفي رواية الحاكم بل هو عندك ادفع اليه حقه وأما أقوال الصحابة فلا تقوم بها الحجة الا اذا أجمعوا على ذلك عند من يقول بحجية الاجماع أقول حكم القاضي بعلمه هذا هو الحق ومن منع من ذلك لم يأت بحجة واضحة وليس في الادلة المقتضية لوجوب الشاهدين أو اليمين أو ما يقوم مقام أحدهما دليل يدل على انحصار مستند الحكم فيها ولا ريب ان الحاصل عن مثل الشهادة من عدلين أو يمين من ثقة أو نكول أو اقرار هو مجرد الظن للحاكم فقط لان من الجائز أن يكذب الشاهدان ويفجر الحالف في يمينه ويكذب المقر في اقراره وأما العلم فلا يكون الا عن مشاهدة أو ما يقوم مقامها وهو أولى من الظن بلا نزاع وقد تقرر في الاصول ان فحوى الخطاب معمول به عند جميع المحققين وهذا منه فان العلم أولى من الظن عقلا وشرعا ووجدانا والادلة العامة شاملة له كالآيات التي ذكروها وتخصيص الحدود بقول عمر مما لا يرتضيه الانصاف لان المقام من مجالات الاجتهاد واجتهاده ليس بحجة على غيره ودعوى الاجماع هي من تلك الدعاوى التي قد عرفناك بها غير مرة وقد حقق الماتن هذا البحث في شرح المنتقى بما لم أجده لغيره (ولا تقبل شهادة من ليس بعدل) لقوله تعالى وأشهدوا ذوي عدل منكم وقوله تعالى ممن ترضون من الشهداء وقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ الآية وقد حكي في البحر الاجماع على انها لا تصح شهادة فاسق التصريح قلت شرط الشاهد كونه مسلما حرا مكلفا أي عاقلا بالغا ضابطا ناطقا عدلا ذا مروءة ليست به تهمة وعليه أكثر أهل العلم في الجملة غير انهم اختلفوا في بعض التفاصيل فشهادة الذمي لا تقبل عند الشافعي على الاطلاق وقال أبو حنيفة شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض جائزة وان اختلفت مللهم وشهادة الصبيان لا تقبل عند الاكثرين الا عند مالك في الجراح فيما بينهم خاصة ما لم يصلوا الى أهل بيتهم وأثر عبد الله بن الزبير انه كان يقضي بشهادة الصبيان فيما بينهم من الجراح معارض بقول ابن عباس انها لا تجوز لان الله تعالى يقول ممن ترضون من الشهداء وحد العدالة أن يكون محترزا عن الكبائر غير مصر على الصغائر والمروءة هي ما تتصل بآداب النفس مما يعلم ان تاركه قليل الحياء وهي حسن الهيئة والسيرة والعشرة والصناعة فاذا كان الرجل يظهر من نفسه شيأ مما يستحيي امثاله من اظهاره في الاغلب يعلم به قلة مروءته وترد شهادته وان كان ذلك مباحا (ولا) تقبل شهادة (الخائن ولا ذي العداوة) وان كان مقبول الشهادة على غيره لانه متهم في حق عدوه ولا يؤمن ان تحمله عداوته على الحاق ضرر به فان شهد لعدوه تقبل اذا لم يظهر في عداوته فسق (والمتهم والقانع لاهل البيت) لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عند أحمد وأبي داود والبيهقي قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا ذي غمر على أخيه ولا تجوز شهادة القانع لاهل البيت والقانع الذي ينفق عليه أهل البيت ولابي داود في رواية ولا زان ولا زانية قال ابن حجر في التلخيص وسنده قوي والغمر بكسر المعجمة وسكون الميم بعدها راء مهملة الحقد أي لا تقبل شهادة العدو على العدو

وأخرج الترمذي والدارقطني والبيهقي من حديث عائشة مرفوعا بلفظ لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا ذي غمر لأخيه ولا ظنين ولا قرابة وفي اسناده يزيد بن زياد الشامي وهو ضعيف وقد أخرج الدارقطني والبيهقي من حديث ابن عمر نحوه وفي اسناده عبد الاعلى وشيخه يحيى بن سعيد الفارسي وهما ضعيفان وأخرج أبو داود في المراسيل من حديث طلحة بن عبد الله بن عوف ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بعث مناديا انه لا تجوز شهادة خصم ولا ظنين ورواه البيهقي من طريق الاعرج مرسلا ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا تجوز شهادة ذي الظنة والحنة يعني الذي بينك وبينه عداوة ورواه الحاكم من حديث العلاء عن أبيه عن أبي هريرة يرفعه مثله قال ابن حجر وفي اسناده نظر والمراد بالمتهم هو من يظن به انه يشهد زورا لمن يحابيه كالقانع والعبد لسيده وقد حكى في البحر الاجماع على عدم قبول شهادة العبد لسيده قال في المسوى ولا تجوز شهادة الوالد لولده ولا الولد لوالده ويجوز عليهما وكذا لا تقبل شهادة من جر الى نفسه نفعا كمن شهد لرجل بشراء دار وهو شفيعها أو شهد للمفلس واحد من غرمائه بدين على رجل أو شهد على رجل انه قتل مورثه فهذه كلها مواضع التهمة واتفقوا على قبول شهادة الاخ للاخ وسائر الاقارب واختلفوا في شهادة أحد الزوجين لصاحبه فلم يجزها أبو حنيفة وأجازها الشافعي أقول الحق ان القرابة بمجردها ليست بمانعة سواء كانت قريبة أو بعيدة انما المانع التهمة فاذا كان القريب ممن تأخذه حمية الجاهلية ولا يردعه عن العصبية دين ولا حياء فشهادته غير مقبولة وان كان على العكس من ذلك فشهادته مقبولة والاصل في المنع من قبول شهادة المتهم حديث لا تقبل شهادة ذي الظنة والحنة والظنة هي التهمة ولم يرد ما يدل على منع شهادة القريب لاجل القرابة (والقاذف) لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا بعد قوله والذين يرمون المحصنات وقد وقع الخلاف في كتب التفسير والاصول في حكم التوبة المذكورة في آخر الآية قال مالك الامر الذي لا اختلاف فيه عندنا أن الذي يجلد الحد ثم تاب وأصلح تجوز شهادته وهو أحب ما سمعت الي في ذلك قلت وعليه الشافعي وذهب أبو حنيفة الى ان شهادة القاذف لا ترد بالقذف فاذا حد فيه ردت شهادته على التأبيد وان تاب وأصل المسئلة ان الاستثناء يعود الى الفسق فقط في قول أهل العراق والى الفسق وعدم قبول الشهادة جميعا في قول أهل الحجاز وقال الشافعي هو قبل أن يحد شر منه حين يحد لان الحدود كفارات فكيف تردونها في أحسن حاليه وتقبلونها في شر حاليه واذا قبلتم توبة الكافر والقاتل عمدا كيف لا تقبلون توبة القاذف وهو أيسر ذنبا قيل معنى قول أبي حنيفة ان القاذف ما لم يحد يحتمل أن يكون صادقا وان يكون معه شهود تشهد بالزنا فاذا لم يأت بالشهداء وأقيم عليه الحد صار مكذبا بحكم الشرع لقوله تعالى فأولئك عند الله هم الكاذبون فوجب رد شهادته ثم رد شهادة المحدود في القذف تعبدي عنده لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا والتأبيد ينافي التعليق فلا يجري فيه القياس وقال الواحدي ابد كل انسان مقدار مدته فيما يتصل بقصته يقال الكافر لا يقبل منه شئ أبدا معناه ما دام كافرا كذلك القاذف لا تقبل شهادته أبدا ما دام قاذفا فاذا زال عنه الكفر زال عنه أبده واذا زال عنه الفسق زال أبده لا فرق بينهما في ذلك (ولا) تقبل شهادة (بدوي على صاحب قرية) لحديث أبي هريرة انه سمع

رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول لا تجوز شهادة بدوي على صاحب قرية أخرجه أبو داود وابن ماجه والبيهقي قال المنذري رجال اسناده احتج بهم مسلم في صحيحه قال في النهاية انما كره شهادة البدوي لما فيه من الجفاء في الدين والجهالة بأحكام الشرع ولانهم في الغالب لا يضبطون الشهادة على وجهها وبنحو هذا قال الخطابي وروى نحوه عن أحمد بن حنبل وذهب الى ذلك جماعة من أصحاب أحمد وبه قال مالك وأبو عبيد وذهب الاكثر الى القبول قال ابن رسلان وحملوا هذا الحديث على من لم تعرف عدالته من أهل البدو والغالب انهم لا تعرف عدالتهم انتهى وهذا توجيه قوي ومحمل سوي (وتجوز شهادة من يشهد على تقرير فعله أو قوله اذا انتفت التهمة) لانه لم يرد ما يمنع من ذلك حتى يخصصه من عموم الادلة وأيضا حديث قبول خبر المرضعة وقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بعد خبرها كيف وقد قيل ورتب على خبرها التحريم وقد تقدم في الرضاع وهي شهدت على تقرير فعلها كما لا يخفى ولم يستدل المانع الا على ان الشاهد اذا شهد على تقرير قوله أو فعله لم يخل من تهمة وقد قيدنا ذلك بانتفاء التهمة وأما تحليف الشهود عند الريبة فالظاهر انه من جملة التثبت المأمور به ولاسيما مع فساد الزمان وتواثب كثير من الناس على شهادة الزور وكثيرا ما يتحرج بعض المتساهلين في الشهادة عن اليمين الفاجرة والبعض بالعكس من ذلك ولم يرد دليل على المنع من تحليف الشهود وأما الاستدلال بقوله تعالى فيقسمان بالله ففي انطباقه على محل النزاع خلاف وأما تفريق الشهود فهو من أعظم ما يستعان به على الفرق بين صدق الشهادة وكذبها ولاسيما اذا سألهم الحاكم عن بعض الاحوال التي لا يجوز تواطؤهم عليها قال الماتن رحمه الله في حاشية الشفاء ولقد انتفعت بتفريق الشهود وتنويع سؤالهم وقل ما تصح شهادة بعد ذلك والحاكم لا يحل له التساهل بل يجب عليه ما كان البحث عن كل ما يتوصل به الى كشف الحقيقة وهذا منه (وشهادة الزور من أكبر الكبائر) لحديث أنس في الصحيحين وغيرهما قال ذكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الكبائر أو سئل عن الكبائر فقال الشرك بالله وقتل النفس وعقوق الوالدين وقال ألا أنبئكم بأكبر الكبائر قول الزور أو قال شهادة الزور وفي الصحيحين أيضا من حديث أبي بكرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الا أنبئكم بأكبر الكبائر قلنا بلى يا رسول الله قال الاشراك بالله وعقوق الوالدين وكان متكئا فجلس وقال الا وقول الزور وشهادة الزور فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت ثم أقول المراد بالشهادة الاخبار بما يعلمه الشاهد عند الحاكم بأي لفظ كان وعلى أي صفة وقع ولا يعتبر الا أن يأتي بكلام مفهوم فهمه سامعه فاذا قال مثلا رأيت كذا وكذا أو سمعت كذا وكذا فهذه شهادة شرعية وقد أحسن المحقق ابن القيم رحمه الله حيث قال في فوائده ليس مع من اشترط لفظ الشهادة فيها دليل لا من كتاب ولا من سنة ولا اجماع ولا قياس صحيح انتهى وقد تقرر في محله ان اشتراط الالفاظ انما هو صنيع من لم يمعن النظر في حقائق الاشياء ولا وصل الى أن يعقل ان الالفاظ غير مرادة لذاتها وانما هي قوالب للمعاني تؤدى بها فاذا قد حصلت التأدية للمعنى المراد فاشتراط زيادة على ذلك لم تدل عليه رواية ولا دراية (واذا تعارض البينتان ولم يوجد وجه ترجيح قسم المدعى) لحديث أبي موسى عند أبي داود والحاكم والبيهقي ان رجلين ادعيا بعيرا على عهد

رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فبعث كل واحد منهما بشاهدين فقسمه النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بينهما نصفين وقد أخرج نحوه ابن حبان من حديث أبي هريرة وصححه وأخرجه ابن أبي شيبة من حديث تميم بن طرفة ووصله الطبراني عن جابر بن سمرة وقد ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قسمة المدعى اذا لم يكن للخصمين بينة فأخرج أحمد وأبو داود وابن ماجه والنسائي من حديث أبي موسى ان رجلين اختصما الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في دابة ليس لواحد منهما بينة فجعلها بينهما نصفين وثبت قسمة المدعى عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في حديث أبي موسى المذكور أولا بزيادة ذكرها النسائي فقال ادعيا دابة وجداها عند رجل فأقام كل منهما شاهدين فلما أقام كل واحد منهما شاهدين نزعت من يد الثالث ودفعت اليهما (واذا لم يكن للمدعى بينة فليس له الا يمين صاحبه ولو كان فاجرا) لحديث الاشعث بن قيس في الصحيحين وغيرهما قال كان بيني وبين رجل خصومة في بئر فاختصمنا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال شاهداك أو يمينه فقلت انه اذن يحلف ولا يبالي فقال من حلف على يمين يقتطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان وأخرج مسلم وغيره من حديث وائل بن حجر ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال للكندي ألك بينة قال لا قال فلك يمينه فقال يارسول الله الرجل فاجر لا يبالي على ما حلف عليه وليس يتورع من شئ فقال ليس لك منه الا ذلك (ولا تقبل البينة بعد اليمين) لما يفيده قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم شاهداك أو يمينه فاليمين اذا كانت تطلب من المدعى فهي مستند للحكم صحيح ولا يقبل المستند المخالف لها بعد فعلها لانه لا يحصل بكل واحد منهما الا مجرد ظن ولا ينقض الظن بالظن وقد ذهب الى هذا بعض أهل العلم والخلاف معروف (ومن أقر بشئ عاقلا بالغا غير هازل ولا بمحال عقلا أو عادة لزمه ما أقر به كائنا ما كان) لما تقدم وأما تقييده بكون المقر عاقلا بالغا فلان المجنون والصبي ليسا بمكلفين فلا حكم لاقرارهما وأما تقييده بكونه غير هازل فلكون اقرار الهازل ليس هو الاقرار الذي يجوز أخذه به وهكذا اذا أقر بما يحيله العقل أو العادة لان كذبه معلوم ولا يجوز الحكم بالكذب (ويكفي مرة واحدة من غير فرق بين موجبات الحدود وغيرها كما سيأتي) لكون المقر بالشئ على نفسه قد لزمه اقراره واعتبار التكرار في الحدود سيأتي انه لم يثبت عليه دليل يوجب المصير اليه

(كتاب الحدود)

(باب حد الزاني) والزنا من أكبر الكبائر في جميع الاديان قال تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا وعلى هذا اتفق المسلمون وان كان بهم في حد الزنا اختلاف (ان كان بكرا جلد مائة جلدة) لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين وفي قوله لا تأخذكم بهما رأفة نهي عن تعطيل الحدود وقيل نهي عن تخفيف الضرب بحيث لا يحصل وجع معتد به وقوله وليشهد عذابهما قيل يجب حضور ثلاثة فما فوقهم وقيل أربعة بعدد شهود الزنا وقال أبو حنيفة الامام والشهود ان ثبت الزنا بالشهود والاحاديث في هذا الباب كثيرة (وبعد الجلد يغرب عاما) لحديث أبي هريرة وزيد بن خالد في الصحيحين وغيرهما ان

رجلا من الاعراب أتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال يارسول الله انشدك الله الاقضيت لى بكتاب الله وقال الخصم الآخر وهو افقه منه نعم فاقض بيننا بكتاب الله وائذن لى فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قل قال ان ابنى كان عسيفا على هذا فزنى بامرأته وانى أخبرت ان على ابنى الرجم فافتديت منه بمائة شاة ووليدة فسألت أهل العلم فاخبرونى ان على ابنى جلد مائة وتغريب عام وان على امرأة هذا الرجم فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم والذى نفسى بيده لاقضين بينكما بكتاب الله الوليدة والغنم رد عليك وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام واغد يا أنيس لرجل من أسلم الى امرأة هذا فان اعترفت فارجمها قال فغدا عليها فاعترفت فأمر بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فرجمت قال مالك العسيف الاجير وفى البخارى وغيره من حديث أبى هريرة ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قضى فيمن زنى ولم يحصن بنفى عام واقامة الحد عليه وأخرج مسلم وغيره من حديث عبادة ابن الصامت قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم خذوا عنى خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة ونفى سنة والثيب بالثيب جلد مائة والرجم وقد ذهب الى تغريب الزانى الذى لم يحصن الجمهور حتى ادعى محمد بن نصر فى كتاب الاجماع الاتفاق على نفى الزانى البكر الاعن الكوفيين وقد حكى ابن المنذر انه عمل بالتغريب الخلفاء الراشدون ولم ينكره احد فكان اجماعا ولم يأت من لم يقل بالتغريب بحجة نيرة وغاية ماتمسكوا به عدم ذكره فى بعض الاحاديث وذلك لايستلزم العدم واختلف من أثبت التغريب هل تغرب المرأة أم لا فقال مالك والاوزاعى لاتغريب على المرأة لانها عورة وظاهر الادلة عدم الفرق قلت والتغريب من جملة الايذاء الذى أمر به القرآن قال فآذوهما وعليه الشافعى وقال أبو حنيفة لايغرب (وان كان ثيبا جلد كما يجلد البكر) بما تقدم من الادلة وبغيرها كرجمه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لماعز ورجمه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لليهودى واليهودية ورجمه للغامدية والكل فى الصحيح (ثم يرجم حتى يموت) والرجم كان متلوا ثم نسخت تلاوته وأيضا يتناوله الايذاء وعلى هذا أكثر أهل العلم وتكلموا فى ترتيب هذه الدلائل مع حديث عبادة الثيب بالثيب جلد مائة والرجم وجمع على كرم الله وجهه بين الرجم والجلد فقالوا الجلد منسوخ فيمن وجب عليه الرجم لان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم رجم ماعزا والغامدية واليهوديين ولم يجلد واحدا منهم وقال لانيس الاسلمى فان اعترفت فارجمها ولم يأمر بالجلد وهذا آخر الامرين لان أباهريرة قد رواه وهو متأخر الاسلام فيكون ناسخا لما سبق من الحد بين الجلد والرجم ثم رجم الشيخان أبو بكر وعمر فى خلافتهما ولم يجمعا بين الرجم والجلد قال فى المسوى فى حديث عبادة مايدل على انه من آخر أحكام النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لان لفظه خذوا عنى الخ فيه اشارة الى قوله تعالى أو يجعل الله لهن سبيلا فهو متأخر عن هذه الآية وهذه الآية فى سورة النساء وهى من آخر مانزل فلا تدل رواية أبى هريرة اياه على النسخ بل الظاهر عندى انه يجوز للامام ان يجمع بين الجلد والرجم ويستحب له ان يقتصر على الرجم لاقتصار النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على الرجم والحكمة فى ذلك ان الرجم عقوبة تأتى على النفس فاصل الرجم المطلوب حاصل به والجلد زيادة عقوبة رخص فى تركها فهذا هو وجه الاقتصار

على الرجم عندي والعلم عند الله تعالى (ويكفي اقراره مرة وما ورد من التكرار في وقائع الاعيان فلقصد الاستثبات) لان أخذ المقر باقراره هو الثابت في الشريعة فمن أوجب تكرار الاقرار في فرد من افراد الشريعة كان الدليل عليه ولا دليل ههنا بيد من أوجب تربيع الاقرار الا مجرد ما وقع من ماعز من تكرار الاقرار ولم يثبت عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه أمره أو أمر غيره بأن يكرر الاقرار ولا ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان اقرار الزنا لا يصح الا اذا كان أربع مرات وانما لم يقم على ماعز الحد بعد الاقرار الاول لقصد التثبت في أمره ولهذا قال له صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أبك جنون ووقع منه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم السؤال لقوم ماعز عن عقله وقد اكتفى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بالاقرار مرة واحدة كما ثبت في الصحيحين وغيرهما من قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم واغد يا أنيس الى امرأة هذا فان اعترفت فارجمها وثبت عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه رجم الغامدية ولم تقر الا مرة واحدة كما في صحيح مسلم وغيره وكما أخرجه أبو داود والنسائي من حديث خالد بن اللجلاج عن أبيه ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم رجم رجلا أقر مرة واحدة ومن ذلك حديث الرجل الذي ادعت المرأة انه وقع عليها فأمر برجمه ثم قام آخر فاعترف انه الفاعل فرجمه وفي رواية انه عفا عنه والحديث في سنن النسائي والترمذي ومن ذلك رجم اليهودي واليهودية فانه لم ينقل انهما كررا الاقرار فلو كان الاقرار أربع مرات شرطا في حد الزاني لما وقع منه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم المخالفة له في عدة قضايا فتحمل الاحاديث التي فيها التراخي عن اقامة الحد بعد صدور الاقرار مرة على من كان أمره ملتبسا في ثبوت العقل وعدمه والصحو والسكر ونحو ذلك وأحاديث اقامة الحد بعد الاقرار مرة على من كان معروفا بصحة العقل ونحوه وأما اعتبار كون الشهود أربعة فذلك لمزيد الاحتياط في الحدود لكونها تسقط بالشبهة ولا وجه للاحتياط بعد الاقرار فان اقرار الرجل على نفسه لا يبقى بعده ريبة بخلاف شهادة الشهود عليه وهذا أمر واضح وقد ذهب الى ما ذكرنا جماعة من أهل العلم من الصحابة فمن بعدهم وحكاه صاحب البحر عن أبي بكر وعمر والحسن البصري ومالك وحماد وأبي ثور والبتي والشافعي وذهب الجمهور الى التربيع في الاقرار أقول هذه المسئلة من المعارك والحق ان الاقرار الذي يستباح به الجلد والرجم لا يشترط فيه ان يكون زيادة على مرة وقد ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه رجم وأمر بالرجم وجلد بمجرد الاقرار مرة واحدة كما ثبت ذلك في عدة أحاديث وأما سكوته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في مثل قضية ماعز حتى اقر اربعا فليس فيها أن ذلك شرط بل غاية ما فيها ان الامام اذا تثبت في بعض الاحوال حتى يقع الاقرار مرات كان له ذلك وقد بسط الماتن المسئلة في شرح المنتقى فليرجع اليه فالمقام حقيق بالتحقيق (وأما الشهادة فلا بد من أربعة) ولا أعلم في ذلك خلافا وقد دل على ذلك الكتاب والسنة قال في المسوى يثبت الزنا بالاقرار وبأربعة شهداء قال الله تعالى واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فان شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا قلت على هذا أهل العلم (ولا بد ان يتضمن الاقرار والشهادة التصريح بايلاج الفرج في الفرج) لقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لماعز لعلك

قبلت

قبلت أو غمزت أو نظرت فقال لا يا رسول الله قال أفنكتها لا يكنى قال نعم فعند ذلك أمر برجمه أخرجه البخاري وغيره من حديث ابن عباس وأخرج أبو داود والنسائي والدارقطني من حديث أبي هريرة قال جاء الاسلمي رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يشهد على نفسه انه أصاب امرأة حراما أربع مرات كل ذلك يعرض عنه فأقبل عليه في الخامسة فقال انكتها قال نعم قال كما يغيب المرود في المكحلة والرشاء في البئر قال نعم الحديث وفي اسناده ابن الهضهاض قال البخاري حديثه في أهل الحجاز ليس يعرف الا هذا الواحد وقد وقع من عمر بمحضر من الصحابة في استفصال شهود المغيرة بنحو هذا والقصة معروفة (ويسقط الحد بالشبهات المحتملة) لحديث أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ادرؤا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فان كان له مخرج فخلوا سبيله فان الامام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة أخرجه الترمذي وقد رواه الترمذي أيضا من حديث الزهري عن عروة عن عائشة وقد اعل الحديث بالوقف وأخرج ابن ماجه من حديث أبي هريرة مرفوعا بلفظ ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعا وقد روي من حديث علي مرفوعا ادرؤا الحدود بالشبهات وروي نحوه عن عمر وابن مسعود باسناد صحيح وفي الباب من الروايات ما يعضد بعضه بعضا ويقويه ومما يؤيد ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لو كنت راجما أحدا بغير بينة لرجمتها يعني امرأة العجلاني كما في الصحيحين من حديث ابن عباس (وبالرجوع عن الاقرار) لحديث أبي هريرة عند أحمد والترمذي ان ماعزا لما وجد مس الحجارة فر يشتد حتى مر برجل معه لحي جمل فضربه به وضربه الناس حتى مات فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال هلا تركتموه قال الترمذي انه حديث حسن وقد روي من غير وجه عن أبي هريرة انتهى ورجال اسناده ثقات وأخرج أبو داود والنسائي من حديث جابر نحوه وزاد انه لما وجد مس الحجارة صرخ يا قوم ردوني الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فان قومي قتلوني وغروني من نفسي وأخبروني ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم غير قاتلي فلم ننزع عنه حتى قتلناه فلما رجعنا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وأخبرناه قال فهلا تركتموه وجئتموني به وقد أخرج البخاري ومسلم طرفا من هذا الحديث وفي الباب روايات وقد ذهب الى ذلك أحمد والشافعية والحنفية وهو مروي عن مالك في قول له وقد ذهب ابن أبي ليلى والبتي وأبو ثور ورواية عن مالك وقول للشافعي انه لا يقبل منه الرجوع عن الاقرار (وبكون المرأة عذراء أو رتقاء وبكون الرجل مجبوبا أو عنينا) لكون المانع موجودا فتبطل به الشهادة أو الاقرار لانه قد علم كذب ذلك قطعا وقد روي انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بعث عليا لقتل رجل كان يدخل على مارية القبطية فذهب فوجده يغتسل في ماء فأخذ بيده فأخرجه من الماء ليقتله فرآه مجبوبا فتركه ورجع الى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وأخبره بذلك والقصة مشهورة وهذا معناه قلت وقد أخرج مسلم وغيره ما حكاه الماتن وذكره جمع من أهل السير (وتحرم الشفاعة في الحدود) لما أخرجه أحمد وأبو داود والحاكم وصححه من حديث ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فهو مضاد الله في أمره وفي الصحيحين من حديث عائشة في قصة المرأة المخزومية التي

سرقت لما شفع فيها اسامة بن زيد فقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم له اتشفع في حد من حدود الله وفي لفظ لا اراك تشفع في حد من حدود الله وأخرج أحمد وأهل السنن وصححه الحاكم وابن الجارود ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال له لما أراد ان يقطع الذي سرق رداءه فشفع فيه هلا كان قبل ان تأتيني به وفي الباب أحاديث (ويحفر للمرجوم الى الصدر) لكونه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أمر بأن يحفر للغامدية الى صدرها وهو في صحيح مسلم وغيره انه حفر لماعز حفرة ثم أمر به فرجم كما في حديث عبد الله بن بريدة في قصة ماعز وأخرجها أحمد وزاد فحفر له حفرة فجعل فيها الى صدره وأخرج أحمد وأبو داود والنسائي من حديث خالد بن اللجلاج عن أبيه انه اعترف رجل بالزنا فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أحصنت قال نعم فأمر برجمه فذهبنا فحفرنا له حتى امكننا ورميناه بالحجارة حتى هدأ وقد ثبت في مسلم وغيره من حديث أبي سعيد قال لما أمرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان نرجم ماعز بن مالك خرجنا به الى البقيع فوالله ما حفرنا له ولا أوثقناه ويؤيد هذا ما وقع في حديث غيره انه هرب كما تقدم ولكن ترك الحفر له لا ينافي ثبوت مشروعية الحفر قال ابن القيم بعد تخريج حديث ماعز المتقدم بألفاظ وكل هذه الالفاظ صحيحة وفي بعضها انه أمر فحفرت له حفيرة ذكرها مسلم وهي غلط من رواية بشير بن المهاجر وان كان مسلم روى له في الصحيح فالثقة قد يغلط على ان أحمد وأبا حاتم قد تكلما فيه وانما حصل الوهم من حفرة الغامدية فسرى الى ماعز والله تعالى أعلم انتهى أقول وجمع بين الحديثين بأنه قد كان حفر له حفرة صغيرة ثم خرج منها ورجموه وهو قائم كما تدل عليه رواية ابي سعيد وأما الحفر للمرأة فثابت وقد اختلف في مشروعيته والحق انه مشروع (ولا ترجم الحبلى حتى تضع وترضع ولدها ان لم يوجد من يرضعه) لحديث سليمان بن بريدة عن أبيه عند مسلم وغيره ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم جاءته امرأة من غامد من الازد فقالت طهرني يا رسول الله فقال ويحك ارجعي فاستغفري الله وتوبي اليه فقالت أراك تريد ان ترددني كما رددت ماعز بن مالك قال وما ذاك قالت انى حبلى من الزنا قال أنت قالت نعم فقال لها حتى تضعي ما في بطنك قال فكفلها رجل من الانصار حتى وضعت قال فأتى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال قد وضعت الغامدية فقال اذن لا نرجمها وندع ولدها صغيرا ليس له من يرضعه فقام رجل من الانصار فقال الي رضاعه يا نبي الله قال فرجمها وأخرج مسلم وغيره من حديث عمران بن حصين ان امرأة من جهينة أتت النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وهي حبلى من الزنا فقالت يا رسول الله اصبت حدا فاقمه علي فدعا نبي الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وليها فقال أحسن اليها فاذا وضعت فأتني ففعل فأمر بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فشدت عليها ثيابها ثم أمر بها فرجمت الحديث وقد رويت هذه القصة من حديث أبي هريرة وأبي سعيد وجابر بن عبد الله وجابر بن سمرة وابن عباس وأحاديثهم عند مسلم وقد اختلفت الروايات ففي بعضها ما تقدم في حديث بريدة وفي بعضها ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أخرجها الى الفطام فجاءت بعد ذلك فرجمت وقد جمع بينهما بمجموعات (ويجوز الجلد حال المرض بعثكال ونحوه) لحديث ابي امامة بن سهل عن سعيد بن سعد بن عبادة قال كان بين ابياتنا رجل ضعيف مخدج فلم يرع

الحي

الحي الا وهو على أمة من امائهم يخبث بها فذكر ذلك سعد بن عبادة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وكان ذلك الرجل مسلما فقال اضربوه حده قالوا يا رسول الله انه اضعف مما تحسب لو ضربناه مائة قتلناه فقال خذوا له عثكالا فيه مائة شمراخ ثم اضربوه به ضربة واحدة قال ففعلوا رواه أحمد وابن ماجه والشافعي والبيهقي ورواه الدارقطني عن فليح عن أبي سالم عن سهل بن سعد ورواه الطبراني من حديث أبي امامة بن سهل عن أبي سعيد الخدري ورواه أبو داود من حديث رجل من الانصار وأخرجه النسائي من حديث أبي امامة بن سهل ابن حنيف عن أبيه واسناد الحديث حسن وقد أخرج مسلم وغيره من حديث علي قال ان امة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم زنت فأمرني ان أجلدها فأتيتها فاذا هي حديثة عهد بنفاس فخشيت ان أجلدها أن أقتلها فذكرت ذلك للنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال أحسنت اتركها حتى تماثل وقد جمع بين هذا الحديث والحديث الاول بأن المريض اذا كان مرضه مرجوا أمهل كما في الحديث الآخر وان كان مأيوسا جلد كما في الحديث الاول وقد حكى في البحر الاجماع على انه تمهل البكر حتى تزول شدة الحر والبرد والمرض المرجو فان كان مأيوسا فقال أصحاب الشافعي انه يضرب بعثكول ان احتمله (ومن لاط بذكر قتل ولو كان بكرا وكذلك المفعول به اذا كان مختارا) لحديث ابن عباس عند أحمد وأبي داود وابن ماجه والترمذي والحاكم والبيهقي قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به قال ابن حجر رجاله موثقون الا ان فيه اختلافا وأخرج ابن ماجه والحاكم من حديث أبي هريرة ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال اقتلوا الفاعل والمفعول به أحصنا أو لم يحصنا واسناده ضعيف قال ابن الطلاع في أحكامه لم يثبت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه رجم في اللواط ولا انه حكم فيه وثبت عنه انه قال اقتلوا الفاعل والمفعول به رواه عنه ابن عباس وأبو هريرة انتهى وأخرج البيهقي عن علي انه رجم لوطيا قال الشافعي وبهذا نأخذ برجم اللوطي محصنا كان أو غير محصن وأخرج البيهقي أيضا عن أبي بكر انه جمع الناس في حق رجل ينكح كما تنكح النساء فسأل أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن ذلك فكان من أشدهم يومئذ قولا علي بن أبي طالب قال هذا ذنب لم تعص به أمة من الامم الا أمة واحدة صنع الله بها ما قد علمتم نرى ان نحرقه بالنار فاجتمع أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على أن يحرقه بالنار فكتب أبو بكر الى خالد بن الوليد يحرقه بالنار وأخرج أبو داود عن سعيد بن جبير ومجاهد عن ابن عباس في البكر يوجد على اللوطية يرجم وأخرج البيهقي عن ابن عباس أيضا انه سئل عن حد اللوطي فقال ينظر أعلى بناء في القرية فيرمى به منكسا ثم يتبع الحجارة وقد اختلف أهل العلم في عقوبة اللواط بعد اتفاقهم على تحريمه وانه من الكبائر فذهب من تقدم من الصحابة الى أن حده القتل ولو كان بكرا سواء كان فاعلا أو مفعولا به واليه ذهب الشافعي وحكى صاحب شفاء الاوام اجماع الصحابة على القتل وحكى البغوي عن الشعبي والزهري ومالك وأحمد واسحق انه يرجم محصنا كان أو غير محصن وروى عن النخعي انه قال لو كان يستقيم ان يرجم الزاني مرتين لرجم اللوطي وقال المنذري حرق اللوطية بالنار أبو بكر وعلي

وعبد الله بن الزبير وهشام بن عبد الملك وذهب من عدا من تقدم الى ان حد اللوطي حد الزاني وقال الشافعي في الاظهر ان حد الفاعل حد الزنا ان كان محصنا رجم والا جلد وغرب وحد المفعول به الجلد والتغريب وفي قول كالفاعل وفي قول يقتل الفاعل والمفعول به وقال أبو حنيفة يعزر باللواط ولا يجلد ولا يرجم أقول قد صح عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الامر بقتل الفاعل والمفعول به وصح عن الصحابة امتثال هذا الامر وقتلهم لمن ارتكب هذه الفاحشة العظيمة من غير فرق بين بكر وثيب ووقع ذلك في عصرهم مرات ولم يظهر في ذلك خلاف من أحد منهم مع ان السكوت في مثل اراقة دم امرئ مسلم لا يسوغ لاحد من المسلمين وكان ذلك الزمن الحق مقبول من كل من جاء به كائنا من كان فان كان اللواط مما يصح اندراجه تحت عموم أدلة الزاني فهو مخصص بما ورد فيه من القتل لكل فاعل سواء كان محصنا أو غير محصن وان كان غير داخل تحت أدلة الزنا ففي أدلته الخاصة له ما يشفي ويكفي (ويعزر من نكح بهيمة) لكون الحديث المروي عن ابن عباس أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال من وقع على بهيمة فاقتلوه واقتلوا البهيمة أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وقد روى الترمذي وأبو داود من حديث أبي رزين عن ابن عباس أنه قال من أتى بهيمة فلا حد عليه وقال انه أصح من الحديث الاول قال والعمل على هذا عند أهل العلم وقد روى أبو يعلى الموصلي من حديث أبي هريرة نحو حديث ابن عباس في القتل ولكن في اسناده عبد الغفار قال ابن عدي انه رجع عنه وذكر انهم كانوا لقنوه وقد وقع الاجماع على تحريم اتيان البهيمة كما حكى ذلك صاحب البحر ووقع الخلاف بين أهل العلم فقيل يحد كحد الزاني وقيل يعزر فقط اذ ليس بزنا وقيل يقتل ووجه ما ذكرنا من التعزير أنه فعل محرما مجمعا عليه فاستحق العقوبة بالتعزير وهذا أقل ما يفعل به والحاصل ان من وقع على بهيمة فقد ورد ما يدل على أنه يقتل ولكن لم يثبت ثبوتا تقوم به الحجة ولا وقع من الصحابة مثل ما وقع في اللواط وفي النفس شئ من دخوله تحت أدلة الزنا العامة فالظاهر التعزير فقط من غير فرق بين بكر وثيب (ويجلد المملوك نصف جلد الحر) لقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ولا قائل بالفرق بين الامة والعبد كما حكى ذلك صاحب البحر وقد أخرج عبد الله بن أحمد في المسند من حديث علي قال أرسلني رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الى أمة سوداء زنت لاجلدها الحد فوجدتها في دمها فأخبرت بذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال اذا تعالت من نفاسها فاجلدها خمسين وهو في صحيح مسلم كما تقدم بدون ذكر الخمسين وأخرج مالك في الموطا عن عبد الله بن عباس المخزومي قال أمرني عمر بن الخطاب في فتية من قريش فجلدنا ولائد من ولائد الامارة خمسين خمسين في الزنا وذهب ابن عباس الى أنه لا حد على مملوك حتى يتزوج تمسكا بقوله تعالى فاذا أحصن الآية وأجيب بأن المراد بالاحصان هنا الاسلام قلت الاحصان في كلام العرب المنع ويقع في القرآن والسنة على الاسلام والحرية والعفاف والتزوج لان الاسلام يمنعه عما لا يباح له وكذلك الحرية والعفاف والتزوج وقوله تعالى والمحصنات من النساء أراد المزوجات وقوله تعالى ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم أراد به الحرائر وقوله تعالى والذين يرمون المحصنات أراد العفائف وقوله تعالى محصنين غير

مسافحين أراد المتزوجين وقوله تعالى فاذا أحصن أى تزوجن وعلى هذا أهل العلم (ويحده سيده أو الامام) لعموم الادلة الواردة فى مطلق الحد ولحديث أبى هريرة فى الصحيحين وغيرهما ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال اذا زنت أمة أحدكم فتبين زناها فليجلدها الحد ولا يثرب عليها ثم ان زنت فليجلدها الحد ولا يثرب عليها ثم ان زنت الثالثة فليبعها ولو بحبل من شعر وقد ذهب الى أن السيد يجلد مملوكه جماعة من السلف قال الشافعى للسيد اقامة الحد على مملوكه دون السلطان وقال أبو حنيفة يرفعه المولى الى السلطان ولا يقيمه بنفسه

(باب السرقة)

(من سرق مكلفا مختارا) وقد تقدم وجه اشتراط التكليف والاختيار (من حرز) أى مال محرز واستدل على ذلك بما أخرجه أبو داود من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقد سأله رجل عن الحريسة التى تؤخذ من مراتعها قال فيها ثمنها مرتين وضرب نكال وما أخذ من عطنه ففيه القطع اذا بلغ ما يؤخذ من ذلك ثمن المجن قال يا رسول الله فالثمار وما أخذ منها فى أكمامها قال من أخذ بفمه ولم يتخذ خبنة فليس عليه شئ ومن احتمل فعليه ثمنه مرتين وضرب نكال وما أخذ من اجرانه ففيه القطع اذا بلغ ما يؤخذ من ذلك ثمن المجن وقد أخرجه أيضا أحمد والنسائى والحاكم وصححه وحسنه الترمذى والحريسة التى ترعى وعليها حرس وكذا حديث لا قطع فى ثمر ولا كثر عند أحمد وأهل السنن والحاكم وصححه ابن حبان والبيهقى من حديث رافع بن خديج وقد ذهب الى اعتبار الحرز الاكثر وذهب أحمد واسحق والظاهرية وطائفة من أهل الحديث الى عدم اعتباره واستدلوا على عدم الاعتبار وان كان قيامهم مقام المنع يكفيهم بما أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه والنسائى ومالك فى الموطا والشافعى والحاكم وصححه من حديث صفوان بن أمية قال كنت نائما فى المسجد على خميصة لى فسرقت فأخذنا السارق فرفعناه الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فأمر بقطعه فقلت يا رسول الله أفى خميصة ثمن ثلاثين درهما أنا أهبها له قال فهلا كان قبل أن تأتينى به وأخرج أحمد وأبو داود والنسائى من حديث ابن عمران رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قطع يد سارق سرق برنسا من صفة النساء ثمنه ثلاثة دراهم وقد أخرج مسلم معناه وقد روى نحو حديث صفوان من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وضعف اسناده ابن حجر ويجاب عن الاستدلال بهذه الاحاديث على عدم اعتبار الحرز بأن المساجد حرز لما دخل اليها ولو كان على صاحبه فيكون الحرز أعم مما وقع تبيينه فى كتب الفقه ولكنه يشكل على من اعتبر الحرز حديث قطع جاحد الوديعة وسيأتى ويمكن ان يكون ذلك خاصا بما ورد فيه فلا يعارض ما ورد فى اعتبار الحرز فى غيره قال فى المسوى ذهب أبو حنيفة الى انه لا قطع فى سرقة شئ من الفواكه الرطبة ولا الخشب ولا الحشيش عملا بعموم حديث رافع وتأوله الشافعى على معنى اشتراط الحرز وقال نخيل المدينة لا حوائط لا كثرها فلا تكون محرزة وانما خرج الحديث مخرج العادة يوضح ذلك حديث الجرين وقطع عثمان فى اترجة قال فى الحجة البالغة قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا قطع فى ثمر معلق ولا فى حريسة جبل فاذا آواه المراح أو الجرين فالقطع

فيما بلغ ثمن المجن أقول أفهم النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان الحرز شرط القطع وسبب ذلك ان غير المحرز يقال فيه الالتقاط فيجب الاحتراز عنه قلت والحرز ما يعده الناس حرزا لمثل ذلك المال فالتبن حرز للتبن والاصطبل للدواب والمراح للغنم والجرين للثمار وأما اذا كان المال في صحراء أو في مسجد فاغما حرزه ان يكون له ناظر بحسب ما جرت العادة من النظر وعليه أهل العلم في الجملة (ربع دينار فصاعدا) لحديث عائشة في الصحيحين وغيرهما قالت كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا وفي رواية لمسلم وغيره ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا تقطع يد السارق الا في ربع دينار فصاعدا وفي لفظ لاحمد اقطعوا في ربع دينار ولا تقطعوا فيما هو أدنى من ذلك وكان ربع الدينار يومئذ ثلاثة دراهم والدينار اثني عشر درهما وفي رواية للنسائي قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا تقطع يد السارق فيما دون ثمن المجن قيل لعائشة ما ثمن المجن قالت ربع دينار وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عمر قال قطع رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في مجن ثمنه ثلاثة دراهم وقد عرفت ان الثلاثة الدراهم هي صرف ربع دينار كما تقدم في رواية أحمد قال الشافعي وربع الدينار موافق لرواية ثلاثة دراهم وذلك ان الصرف على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اثناعشر درهما بدينار وهو موافق لما في تقدير الديات من الذهب بألف دينار ومن الفضة باثني عشر ألف درهم وقد ذهب الى كون نصاب القطع ربع دينار أو ثلاثة دراهم الجمهور من السلف والخلف ومنهم الخلفاء الاربعة وفي المسئلة اثناعشر مذهبا قد أوضحها الماتن في شرح المنتقى وأما ماروى من حديث أبي هريرة في الصحيحين وغيرهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده فقد قال الاعمش كانوا يرون انه بيض الحديد والحبل كانوا يرون ان منها ما يساوي ثلاثة دراهم كذا في البخاري وغيره قال في الحجة البالغة الحاصل ان هذه التقديرات الثلاث كانت منطبقة على شيء واحد في زمانه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ثم اختلفت بعده ولم يصلح المجن للاعتبار لعدم انضباطه فاختلف المسلمون في الحديثين الاخيرين فقيل ربع دينار وقيل ثلاثة دراهم وقيل بلوغ المال الى أحد القدرين وهو الاظهر عندي وهذا شرعه النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فرقا بين التافه وغيره لانه لا يصلح للتقدير جنس دون جنس لاختلاف الاسعار في البلدان واختلاف الاجناس نفاسة وخساسة بحسب اختلاف البلاد فيباح قوم وتافههم مال عزيز عند آخرين فوجب أن يعتبر التقدير في الثمن وقيل لا يعتبر فيها وان الحطب وان كان قيمته عشرة دراهم لا يقطع فيه قال في المسوى ذهب الشافعي الى حديث عائشة ان نصاب السرقة ربع دينار وذهب مالك الى حديث ابن عمر والجواب من قبل الشافعي عن حديث ابن عمر أن الشيء التافه قد جرت العادة بتقويمه بالدراهم وكانت الثلاثة الدراهم تبلغ قيمتها ربع دينار يوضح ذلك حديث عثمان فانه يدل على ان العبرة بالذهب ومن أجل ذلك ردت قيمة الدراهم اليه بعد ما قومت الا ترجمة بالدراهم ويوضح ذلك أيضا وقوع اثني عشر ألف درهم موضع ألف دينار في الدية وقال أبو حنيفة لا تقطع في أقل من عشرة دراهم أقول اصح ماروى ان ثمن المجن ثلاثة دراهم وهي ربع دينار

وقد

وقد ورد التقدير بربع دينار في الروايات الصحيحة والنهي عن القطع فيما دونه فنصاب السرقة اما ثلاثة دراهم أو ربع دينار هذا هو الحق وما روى من زيادة ثمن المجن فقد بين سقوط الاستدلال به في شرح المنتقى (قطعت كفه اليمنى) لقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما قلت اتفق أهل العلم على ان السارق اذا سرق أول مرة تقطع يده اليمنى ثم اذا سرق ثانيا تقطع رجله اليسرى واختلفوا فيما اذا سرق ثالثا بعد قطع يده ورجله فذهب أكثرهم الى أنه تقطع يده اليسرى ثم اذا سرق أيضا تقطع رجله اليمنى ثم اذا سرق أيضا يعزر ويحبس وعليه الشافعي وقال أبو حنيفة لا تقطع يده اليسرى ورجله اليمنى ولكن يعزر ويحبس (ويكفي الاقرار مرة واحدة) لما قدمنا في الباب الاول وقد قطع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يد سارق المجن وسارق رداء صفوان ولم ينقل انه أمره بتكرار الاقرار وأما ما وقع منه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من قوله للسارق الذي اعترف بالسرق ما اخالك سرقت قال بلى مرتين أو ثلاثا فهذا هو من باب الاستثبات كما تقدم وقد ذهب الى انه يكفي الاقرار مرة واحدة مالك والشافعية والحنفية وذهب ابن أبي ليلى وأحمد واسحق الى اعتبار المرتين والحق هو الاول (أو شهادة عدلين) لكون السرقة مندرجة تحت ما ورد من أدلة الكتاب والسنة في اعتبار الشاهدين (ويندب تلقين المسقط) لحديث أبي أمية المخزومي عند أحمد وأبي داود والنسائي باسناد رجاله ثقات ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أتي بلص اعترف اعترافا ولم يوجد معه متاع فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ما اخالك سرقت قال بلى مرتين أو ثلاثا وقد روى عن عطاء انه قال كان من مضى يؤتى اليهم بالسارق فيقول أسرقت قل لا وسمى أبا بكر وعمر أخرجه عبد الرزاق وفي الباب عن جماعة من الصحابة (ويحسم موضع القطع) لئلا يسري فيهلك فان الحسم سبب عدم السراية لما أخرجه الدارقطني والحاكم والبيهقي وصححه ابن القطان من حديث أبي هريرة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أتي بسارق قد سرق شملة فقالوا يا رسول الله ان هذا قد سرق فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ما اخاله سرق فقال السارق بلى يا رسول الله فقال اذهبوا به فاقطعوه ثم احسموه ثم ائتوني به فقطع فأتي به فقال تب الى الله فقال قد تبت الى الله قال تاب الله عليك (وتعلق اليد في عنق السارق) لما أخرجه أهل السنن وحسنه الترمذي من حديث فضالة بن عبيد قال أتي رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بسارق فقطعت يده ثم أمر بها فعلقت في عنقه وفي اسناده الحجاج بن ارطاة قال النسائي هو ضعيف لا يحتج بحديثه قال في الحجة البالغة انما فعل هذا التشهير وليعلم الناس انه سارق وفرقا بين ما يقطع اليد ظلما وبين ما يقطع حدا (ويسقط بعفو المسروق عليه قبل البلوغ الى السلطان لا بعده فقد وجب) لحديث صفوان المتقدم وأخرج النسائي وأبو داود والحاكم وصححه من حديث عبد الله بن عمرو ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغني من حد فقد وجب قلت وعليه أهل العلم ويحرم الشفاعة للسارق اذا بلغ أمره السلطان ان لا يقطع يده (ولا قطع في ثمر ولا كثر ما لم يؤوه الجرين اذا أكل ولم يتخذ خبنة والا كان عليه ثمن ما حمله مرتين وضرب نكال) لحديث عمرو بن شعيب ورافع بن خديج المتقدمين في أول الباب

والكثر جمار النخل أوطلعها والزامه بالثمن مرتين تأديب له بالمال ولم يكتف صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بذلك بل قال وضرب نكال ليجمع له بين عقوبة المال والبدن والخبنة ما يحمله الانسان في حضنه وقد تقدم ضبطها وتفسيرها (وليس على الخائن والمنتهب والمختلس قطع) لحديث جابر عند أحمد وأهل السنن والحاكم والبيهقي وصححه الترمذي وابن حبان عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال ليس على خائن ولا منتهب ولا مختلس قطع وأخرج ابن ماجه باسناد صحيح من حديث عبد الرحمن بن عوف بنحو حديث جابر وأخرج ابن ماجه أيضا والطبراني من حديث أنس نحوه قلت وعلى هذا أهل العلم (وقد ثبت القطع في جحد العارية) لما أخرجه مسلم وغيره من حديث عائشة قالت كانت امرأة مخزومية تستعير المتاع وتجحده فأمر النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بقطع يدها وأخرج أحمد والنسائي وأبو داود وأبو عوانة في صحيحه من حديث ابن عمر مثل حديث عائشة وقد ذهب الى قطع جاحد العارية من لم يشترط الحرز وهم من تقدم وذهب الجمهور الى انه لا يقطع يد جاحد العارية قالوا لان الجاحد العارية ليس بسارق لغة وانما ورد الكتاب والسنة بقطع السارق ويرد بان الجاحد اذا لم يكن سارقا لغة فهو سارق شرعا والشرع مقدم على اللغة وقد ثبت الحديث من طريق عائشة وابن عمر كما تقدم وكذا من حديث جابر وابن مسعود وغير هؤلاء وقد وقع في رواية من حديث ابن مسعود عند ابن ماجه والحاكم وصححه انها سرقت قطيفة من بيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ووقع في مراسيل حبيب بن أبي ثابت انها سرقت حليا فيمكن أن تكون هذه المخزومية قد جمعت بين السرقة وجحد العارية

(باب حد القذف)

رمي المحصنات بالزنا كبيرة قال الله تعالى ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والآخرة واتفق على ذلك المسلمون (من رمى غيره بالزنا وجب عليه حد القذف ثمانين جلدة) لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة وقد اجمع أهل العلم على ذلك واختلفوا هل ينصف للعبد أم لا فذهب الاكثر الى الاول وروى مالك عن عبد الله بن عامر بن ربيعة قال ادركت عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان والخلفاء هلم جرا فما رأيت أحدا جلد عبدا في فرية أكثر من أربعين وذهب ابن مسعود والليث والزهري والاوزاعي وعمر بن عبد العزيز وابن حزم الى انه لا ينصف لعموم الآية أقول الآية الكريمة عامة يدخل تحتها الحر والعبد والغضاضة بقذف العبد للحر أشد منها بقذف الحر للحر وليس في حد القذف ما يدل على تنصيفه للعبد لا من الكتاب ولا من السنة ومعظم ما وقع التعويل عليه هو قوله تعالى في حد الزنا فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ولا يخفى ان ذلك في حد آخر غير حد القذف فالحاق أحد الحدين بالآخر فيه اشكال لا سيما مع اختلاف العلة وكون أحدهما حقا لله محضا والآخر مشوبا بحق آدمي قال في المسوى من رمى انسانا بالزنا فان كان المقذوف محصنا يجب على القاذف جلد ثمانين ان كان حرا فان كان عبدا فجلد أربعين فان كان المقذوف غير محصن فعلى قاذفه التعزير وكذا الاحد في النسبة الى غير الزنا فعلى قاذفه التعزير وشرائط الاحصان خمسة الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والعفة من الزنا حتى ان

من زنى فى أول بلوغه ثم تاب وحسنت حالته وامتد عمره فقذفه قاذف لاحد عليه وعلى هذا أهل العلم واذا عفا المقذوف لم يجلد قاذفه واذا قذف أبو الرجل وقد هلك فالمطالبة بالحد وفى الانوار حد القاذف وتعزيره حق الآدمى يورث عنه ويسقط بعفوه وعفو وارثه ان مات أو قذف ميتا وهو حق جميع الورثة وفى الهداية لايصح عفو المقذوف عندنا وفيها لو قال يا ابن الزانية وأمه ميتة محصنة فطالب الابن بحد القذف حد القاذف لانه قذف محصنة ولا يطالب بحد القذف للميت الا من يقع القدح فى نسبه بقذفه وهو الوالد والولد ومذهب الشافعية والحنفية ان الوالد لايجلد بقذف ولده واذا قذف جماعة جلد حدا واحدا وعليه أبو حنيفة وقال الشافعى اذا اختلف المقذوف فلا تداخل والتعريض الظاهر ملحق بالصريح وعليه مالك وقال أبو حنيفة والشافعى لايلحق به ولا يحد الا بالصريح أقول التحقيق ان المراد من رمى المحصنات المذكور فى كتاب الله عزوجل هو ان يأتى القاذف بلفظ يدل لغة أو شرعا أو عرفا على الرمى بالزنا ويظهر من قرائن الاحوال ان المتكلم لم يرد الا ذلك ولم يأت بتأويل مقبول يصح حمل الكلام عليه فهذا يوجب حد القذف بلا شك ولا شبهة وكذلك لوجاء بلفظ لا يحتمل الزنا أو يحتمله احتمالا مرجوحا واقر أنه أراد الرمى بالزنا فانه يجب عليه الحد واما اذا عرض بلفظ محتمل ولم تدل قرينة حال ولا مقال على انه قصد الرمى بالزنا فلا شئ عليه لانه لايسوغ ايلامه بمجرد الاحتمال (ويثبت ذلك باقراره مرة) لكون اقرار المرء لازما له ومن ادعى انه يشترط التكرار مرتين فعليه الدليل ولم يات فى ذلك دليل من كتاب ولا سنة (أو بشهادة عدلين) كسائر ما تعتبر فيه الشهادة كما اطلقه الكتاب العزيز (واذا لم يتب لم تقبل شهادته) لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا ثم ذكر بعد ذلك التوبة (فان جاء بعد القذف باربعة شهود) يشهدون على المقذوف بانه زنى (سقط عنه الحد) لان القاذف لم يكن حينئذ قاذفا بل قد تقرر صدور الزنا بشهادة الاربعة فيقام الحد على الزانى (وهكذا اذا أقر المقذوف بالزنا) فلا حد على من رماه به بل يحد المقر بالزنا وقد ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه جلد أهل الافك كما فى مسند أحمد وأبى داود وابن ماجه والترمذى وحسنه وأشار الى ذلك البخارى فى صحيحه فثبت حد القذف بالسنة كما ثبت بالقرآن ووقع فى أيام الصحابة جلد من شهد على المغيرة بالزنا حيث لم تكمل الشهادة وذلك معروف ثابت

(باب حد الشرب)

شرب الخمر كبيرة وعليه أهل العلم (من شرب مسكرا مكلفا مختارا) وقد تقدم دليله (جلد على مايراه الامام اما أربعين جلدة أو أقل أو أكثر ولو بالنعال) لما ثبت فى الصحيحين من حديث أنس ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم جلد فى الخمر بالجريد والنعال وجلد أبو بكر أربعين وفى مسلم من حديثه ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أتى برجل قد شرب الخمر فجلد بجريدتين نحو أربعين قال وفعله أبو بكر فلما كان عمر استشار الناس فقال عبد الرحمن أخف الحدود ثمانين فامر به عمر وفى البخارى وغيره من حديث عقبة بن الحرث قال جى ء بالنعمان أو ابن النعمان شاربا فامر رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من كان فى البيت ان يضربوه فكنت فيمن ضربه بالنعال والجريد وفيه أيضا من حديث السائب بن يزيد قال كنا

نؤتی بالشارب فی عهد رسول الله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم وفی امرة أبی بکر وصدرا من امرة عمر فنقوم الیه فنضربه بایدینا ونعالنا واردیتنا حتی کان صدرا من امرة عمر فجلد فیها أربعین حتی اذا عتوا فیها وفسقوا جلد ثمانین وفیه أیضا من حدیث أبی هریرة نحوه وفی الباب أحادیث یستفاد من مجموعها ان حد السکر لم یثبت تقدیره عن الشارع وانه کان یقام بین یدیه علی صور مختلفة بحسب ما یقتضیه الحال فالحق ان جلد الشرب غیر مقدر بل الذی یجب فعله هو اما الضرب بالید أو العصا أو النعل أو الثوب علی مقدار یراه الامام من قلیل أو کثیر فیکون علی هذا من جملة أنواع التعزیر وفی الصحیحین عن علی انه قال ما کنت لاقیم حدا علی أحد فیموت وأجد فی نفسی شیأ الا صاحب الخمر فانه لو مات ودیته وذلک ان رسول الله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم لم یسنه قلت وعلیه أهل العلم الا ان الشافعی یقول أصل حد الخمر أربعون وما زاده عمر علی الاربعین کان تعزیرا لما روی ان النبی صلی الله تعالی علیه وآله وسلم أتی بشارب فضربوه بالایدی والنعال وأطراف الثیاب فلما کان أبو بکر سأل من حضر ذلک المضروب فقومه أربعین فضرب أربعین حیاته ثم عمر حتی تتابع الناس فاستشار عمر فضرب ثمانین ثم قال علی حین أقام الحد علی ولید بن عقبة لما بلغ أربعین حسبک جلد النبی صلی الله تعالی علیه وآله وسلم أربعین وجلد أبو بکر أربعین وعمر ثمانین وکل سنة وهذا أحب الی قال فی الحجة البالغة ثم قال ای النبی صلی الله تعالی علیه وآله وسلم بکتوه فاقبلوا علیه یقولون ما اتقیت الله ما خشیت الله ما استحییت من رسول الله وروی انه صلی الله تعالی علیه وآله وسلم أخذ ترابا من الارض فرمی به وجهه انتهی وروی مالک عن ابن شهاب انه سئل عن حد العبد فی الخمر فقال بلغنی ان علیه نصف الحد فی الخمر وان عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعبد الله بن عمر قد جلدوا عبیدهم نصف حد الحر فی الخمر ولا یجوز للامام أن یعفو عن حد قال سعید بن المسیب ما من شیء الا یحب الله أن یعفو عنه ما لم یکن حدا قلت وعلیه أهل العلم (ویکفی اقراره مرة أو شهادة عدلین) لمثل ما تقدم ولعدم وجود دلیل یدل علی اعتبار التکرار (ولو علی القیء) لکون خروجها من جوفه یفید القطع بانه شربها والاصل عدم المسقط ولهذا احد الصحابة الولید بن عقبة لما شهد علیه رجلان أحدهما انه شربها والآخر انه تقیاها فقال عثمان انه لم یتقیاها حتی شربها کما فی مسلم وغیره (وقتله فی الرابعة منسوخ) لما رواه الترمذی والنسائی عن جابر عن النبی صلی الله تعالی علیه وآله وسلم ان من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فی الرابعة فاقتلوه ثم أتی النبی صلی الله علیه وسلم بعد ذلک برجل قد شرب فی الرابعة فضربه ولم یقتله ومثله أخرج أبو داود والترمذی من حدیث قبیصة بن ذؤیب وفیه ثم أتی به یعنی فی الرابعة فجلده ورفع القتل وفی روایة لاحمد من حدیث أبی هریرة قال قال رسول الله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم بسکران فی الرابعة فخلی سبیله أقول قد وردت الاحادیث بالقتل فی الثالثة فی بعض الروایات وفی الرابعة فی بعض وفی الخامسة فی بعض وورد ما یدل علی النسخ من فعله صلی الله علیه وسلم وانه رفع القتل عن الشارب واجمع علی ذلک جمیع أهل العلم وخالف فیه بعض أهل الظاهر

●(فصل والتعزیر فی المعاصی التی لا توجب حدا ثابت بحبس أو ضرب أو نحوهما ولا یجاوز

عشرة

عشرة أسواط) * لحديث أبي بردة بن نيار في الصحيحين وغيرهما أنه سمع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول لا يجلد فوق عشرة أسواط الا في حد من حدود الله وأخرج أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي وحسنه وقال الحاكم صحيح الاسناد من حديث بهز بن حكيم ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حبس رجلا في تهمة يوما وليلة وقد ثبت ان عمر أمر أبا عبيدة بن الجراح ان يربط خالد بن الوليد بعمامته لما عزله عن امارة الجيش كما في كتب السير وسبب ذلك انه استنكر منه اعطاء شئ من أموال الله وتقدم في باب السرقة ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال وضرب نكال أقول هذا الفصل يراد به كل عقوبة ليست بحد من الحدود المتقدمة والآتية فمنها الضرب ولكن يكون عشرة أسواط فما دون لحديث أبي بردة المتقدم ولا تجوز الزيادة على ذلك ولكن ليس في هذا الحديث ما يدل على وجوب التعزير بل غاية ما فيه الجواز فقط وقد اطلع رسول الله صلى الله عليه وسلم على جماعة ارتكبوا ذنوبا لا توجب حدا فلم يضربهم ولا حبسهم ولا نفى ذلك عليهم كالمجامع في نهار رمضان والذي لقي امرأة فأصاب منها ما يصيب الرجل من زوجته غير انه لم يجامعها وغير ذلك كثير ومن أنواع التعزير الحبس ويجوز الحبس مع التهمة وهكذا يجوز حبس من كان يخشى على المسلمين من معرته واضرارهم لو كان مطلقا فان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان بقدر الامكان ولا يمكن القيام بهما في حق من عرف بذلك الا بالحيلولة بينه وبين الناس بالحبس ومنها النفي كما فعله صلى الله عليه وسلم بجماعة من المخنثين ومنها ترك المكالمة كما فعله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بالثلاثة الذين تخلفوا عنه حتى ضاقت عليهم الارض بما رحبت ومنها الشتم الذي لا فحش فيه كقول الله تعالى حاكيا عن موسى عليه السلام فاذا الذي استنصره بالامس يستصرخه قال له موسى انك لغوي مبين ومن ذلك قول يوسف عليه السلام لاخوته أنتم شر مكانا لما نسبوه الى السرقة وقال صلى الله عليه وسلم لابي ذر انك امرؤ فيك جاهلية كما في البخاري لما سمعه صلى الله عليه وآله وسلم يسب امرأة وفي مسلم ان رجلا أكل بشماله عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال كل بيمينك فقال لا أستطيع فقال لا استطعت ما منعه الا الكبر قال فما رفعها الى فيه وفي مسلم من سمع رجلا ينشد ضالة في المسجد فليقل لا ردها الله عليك فان المساجد لم تبن لهذا وفي مسلم أيضا ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال له لا وجدت وفي الترمذي اذا رأيتم من يبيع أو يبتاع في المسجد فقولوا لا أربح الله تجارتك وقال صلى الله تعالى عليه وآله وسلم للخطيب بئس خطيب القوم انت أخرجه مسلم وغيره ووقع منه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من هذا الجنس شئ كثير وكذلك وقع من الصحابة ومن بعدهم من السلف الصالح من ذلك ما يرشد الى جوازه اذا ظن فاعله تأثيره في المرتكب للذنب

(باب حد المحارب)

(هو أحد الانواع المذكورة في القرآن القتل أو الصلب أو قطع اليد والرجل من خلاف أو نفي من الارض) لقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الارض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم قلت أكثر أهل العلم على ان هذه الآية نزلت في أهل

الاسلام لا الكفار بدليل قوله تعالى الا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم والاسلام يحقن الدم سواء اسلم قبل القدرة عليه أو بعدها وانما أضاف الحرب الى الله ورسوله ايذانا بان حرب المسلمين كانه حرب الله تعالى ورسوله أقول ظاهر القرآن الكريم ان من صدق عليه انه محارب لله ورسوله ساع فى الارض فسادا فان عقوبته اما القتل أو الصلب أو القطع من خلاف أو النفى من الارض من غير فرق بين كونه قتل أو لم يقتل والظاهر انه لا يجمع له بين هذه الانواع ولا بين اثنين منها ولا يجوز تركه عن أحدها هذا معنى النظم القرآنى فان قلت كيف عقوبة الصلب هل يفعل به ما يصدق عليه مسمى الصلب ولو كان قليلا قلت يفعل به ما يصدق عليه انه صلب عند أهل اللغة فان كان الصلب عندهم هو الذى يفضى الى الموت فذاك وان كان أعم منه فالامتثال يحصل بفرد من افراده وقال الشافعى المكابرون فى الامصار قطاع وقال أبو حنيفة لا وظاهر مذهب الشافعى فى صفة الصلب انه يقتل ويغسل و يصلى عليه ثم يصلب ثلاثا ثم ينزل و يدفن وقيل يصلب حيا ثم يطعن حتى يموت مصلوبا وقال أبو حنيفة لا يغسل ولا يصلى على قاطع الطريق ومعنى النفى عند الحنفية الحبس حتى يرى عليه أثر الصلاح وعند الشافعى للامام ان يحبس أو يغرب أو يطلبه للتعزير والطلب نفى أيضا لانه حامل على هربه (يفعل الامام منها ما رأى فيه صلاحا لكل من قطع طريقا ولو فى المصر اذا كان قد سعى فى الارض فسادا) هذا ظاهر ما دل عليه الكتاب العزيز من غير نظر الى ما حدث من المذاهب فان الله سبحانه قال انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله و يسعون فى الارض فسادا افضم الى محاربة الله ورسوله اى معصيتهما السعى فى الارض فسادا فكان ذلك دليلا على ان من عصى الله ورسوله بالسعى فى الارض فسادا كان حده ما ذكره الله فى الآية ولما كانت الآية الكريمة نازلة فى قطاع الطريق وهم العرنيون كان دخول من قطع طريقا تحت عموم الآية دخولا أوليا ثم حصر الجزاء فى قوله ان يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الارض فخير بين هذه الانواع فكان للامام أن يختار ما رأى فيه صلاحا منها فان لم يكن امام فمن يقوم مقامه فى ذلك من أهل الولايات فهذا ما يقتضيه نظم القرآن الكريم ولم يأت من الادلة النبوية ما يصرف ما يدل عليه القرآن الكريم عن معناه الذى تقتضيه لغة العرب واما ما روى عن ابن عباس كما أخرجه الشافعى فى مسنده انه قال فى قطاع الطريق اذا قتلوا وأخذوا الاموال قتلوا وصلبوا واذا قتلوا ولم يأخذوا المال قتلوا ولم يصلبوا واذا أخذوا المال ولم يقتلوا قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف واذا أخافوا السبيل ولم يأخذوا مالا نفوا من الارض فليس هذا الاجتهاد مما تقوم به الحجة على أحد ولو فرضنا انه فى حكم التفسير للآية وان كان مخالفا لها غاية المخالفة ففى اسناده ابن أبى يحيى وهو ضعيف جدا لا تقوم بمثله الحجة واما ما روى عن ابن عباس أيضا ان الآية نزلت فى المشركين كما أخرجه أبو داود والنسائى عنه فذلك مدفوع بانها نزلت فى العرنيين وقد كانوا اسلموا كما فى الامهات ولو سلمنا ما روى عن ابن عباس لم تقم به حجة من قال باختصاص ما فى الآية بالمشركين لما تقرر من ان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب على ان فى اسناده ذلك على بن الحسين بن واقد وهو ضعيف وقد ذهب الى مثل ما ذهبنا اليه جماعة من السلف كالحسن البصرى وابن المسيب

ويجاهدوا سعد الناس بالحق من كان معه كتاب الله وقد ثبت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في العرنيين انه فعل بهم أحد الانواع المذكورة في الآية وهو القطع كما في الصحيحين وغيرهما من حديث أنس والمراد بالصلب المذكور في الآية هو الصلب على الجذوع أو نحوها حتى يموت اذا رأى الامام ذلك أو يصلبه صلبا لا يموت فيه فان اسم الصلب يصدق على الصلب المفضي الى الموت والصلب الذي لا يفضي الى الموت ولو فرضنا انه يختص بالصلب المفضي الى الموت لم يكن في ذلك تكرار بعد ذكر القتل لان الصلب هو قتل خاص واما النفي من الارض فهو طرده عن الارض التي افسد فيها وقد قيل انه الحبس وهو خلاف المعنى العربي (فان تاب قبل القدرة عليه سقط عنه ذلك) لنص القرآن بذلك وهو قوله تعالى الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم قال معناه عند الشافعي اذا تاب قاطع الطريق قبل القدرة عليه يسقط عنه من العقوبة ما يختص بقطع الطريق فان كان قتل يسقط تحتم القتل ويبقى عليه القصاص فالولي فيه بالخيار ان شاء استوفاه وان شاء عفا عنه وان كان قد أخذ المال سقط عنه قطع اليد والرجل وقيل في سقوط قطع اليد حكمه حكم السارق في البلد اذا تاب وان كان قد قتل وأخذ المال سقط عنه تحتم القتل والصلب واذا تاب بعد القدرة لا يسقط عنه شيء من العقوبات ولا يسقط سائر الحدود بالتوبة قبل القدرة عليه وهذا أظهر قولي الشافعي والقول الثاني ان كل عقوبة تجب حقا لله تعالى مثل عقوبات قاطع الطريق وقطع السرقة وحد الزنا والشرب تسقط بالتوبة لان التائب من الذنب كمن لا ذنب له وأقول الآية ليس فيها الا الاشارة الى عفو الله ورحمته لمن تاب قبل القدرة وليس فيها القطع بحصول المغفرة والرحمة لمن تاب ولو سلم القطع فذلك في الذنوب التي أمرها الى الله فيسقط بالتوبة الخطاب الاخروي والحد الذي شرعه الله واما الحقوق التي للآدميين من دم أو مال أو عرض فليس في الآية ما يدل على سقوطها ومن زعم ان ثم دليلا يدل على السقوط فما الدليل على هذا الزعم

(باب من يستحق القتل حدا)

(هو الحربي) ولا خلاف في ذلك لامر الله عز وجل بقتل المشركين في مواضع من كتابه العزيز ولما ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ثبوتا متواترا من قتالهم وانه كان يدعوهم الى ثلاث ويأمر بذلك من يبعثه للقتال (والمرتد) لقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من بدل دينه فاقتلوه وهو للبخاري وغيره من حديث ابن عباس وحديث لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان الحديث وهو في الصحيحين وغيرهما من حديث ابن مسعود ولحديث أبي موسى في الصحيحين أيضا ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال له اذهب الى اليمن ثم اتبعه معاذ بن جبل فلما قدم عليه ألقى له وسادة وقال انزل واذا رجل عنده موثق قال ما هذا قال كان يهوديا فأسلم ثم تهود قال لا أجلس حتى يقتل قضاء الله ورسوله قال في المسوى من ارتد عن الاسلام ان كان في منعة من قومه جمع الامام المسلمين وقاتلهم قال تعالى من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم وفي هذه الآية اخبار عما علم الله تعالى وقوعه وقد ارتد أكثر

العرب في زمن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه فبعث اليهم المسلمين وقاتلهم حتى رجعوا
وعلى هذا أهل العلم ومن ارتد عن الاسلام وليس له منعة قتل وعليه أهل العلم اذا كان المرتد
رجلا واختلفوا في المرتدة قال الشافعي تقتل وقال أبو حنيفة لا تقتل ولكن تحبس حتى تسلم
أقول الادلة الدالة على قتل المرتد عامة ولم يرد ما يقتضي تخصيصها واما حديث النهي عن قتل
النساء فذلك انما هو في حال الحرب فان النساء المشركات لا يقتلن وليس ذلك محل النزاع ثم قد
ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه قتل عدة نساء كاللاتي أمر بقتلهن يوم الفتح لما كان
يقع منهن السب له وكذلك قتل امرأتين من بني قريظة وغيرذلك ثم ليس النهي عن قتل النساء
مستلزما لتركهن على الكفر اذا امتنعن من الاسلام والجزية فانه لا يجوز التقرير على الكفر
فاذا قالت امرأة لا اسلم أبدا ولا أعطي الجزية وصممت على ذلك كان تركها حينئذ كافرة غير
جائز لاحد من المسلمين ومن ههنا يلوح لك ان النهي عن قتل النساء انما هو لاجل كونهن
مستضعفات يحصل منهن الانقياد للاسلام بدون ذلك وليس عندهن غناء في القتال ولهذا
كان سبب النهي عن قتلهن أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى امرأة مقتولة فقال ما كانت هذه
تقاتل ثم نهى عن قتلهن فانظر كيف جعل النهي عن قتلهن معللا بعدم المقاتلة واما قول
بعض أهل العلم ان المتأول كالمرتد فههنا تسكب العبرات ويناح على الاسلام وأهله بما جناه
التعصب في الدين على غالب المسلمين من الترامي بالكفر لا بسنة ولا قرآن ولا لبيان من الله ولا
لبرهان بل لما غلت مراجل العصبية في الدين وتمكن الشيطان الرجيم من تفريق كلمة
المسلمين لقنهم الزامات بعضهم لبعض بما هو شبيه الهباء في الهواء والسراب في البقيعة فيالله
وللمسلمين من هذه الفاقرة التي هي أعظم فواقر الدين والرزية التي مارزئ بمثلها سبيل المؤمنين
وانت ان بقي فيك نصيب من عقل وبقية من مراقبة الله عزوجل وحصة من الغيرة الاسلامية
علمت وعلم كل من له علم بهذا الدين ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لما سئل عن الاسلام
قال في بيان حقيقته وايضاح مفهومه انه اقامة الصلاة وايتاء الزكاة وحج البيت وصوم
رمضان وشهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله والاحاديث بهذا المعنى متواترة فمن جاء
بهذه الاركان الخمسة وقام بها حق القيام فهو المسلم على رغم أنف من أبى ذلك كائنا من كان
فمن جاءك بما يخالف هذا من ساقط القول وزائف العلم بالجهل فاضرب به في وجهه وقل له قد
تقدم هذيانك هذا برهان محمد بن عبد الله صلوات الله وسلامه عليه

دعوا كل قول عند قول محمد * فما آمن في دينه كمخاطر

وكما انه تقدم الحكم من رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لمن قام بهذه الاركان الخمسة
بالاسلام فقد حكم لمن آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والقدر خيره وشره بالايمان
وهذا منقول عنه نقلا متواترا فمن كان هكذا فهو المؤمن حقا وقد ورد من الادلة المشتملة
على الترهيب العظيم من تكفير المسلمين والادلة الدالة على وجوب صيانة عرض المسلم
واحترامه ما يدل بفحوى الخطاب على تجنب القدح في دينه باي قادح فكيف باخراجه عن
الملة الاسلامية الى الملة الكفرية فان هذه جناية لا تعدلها جناية وجرأة لا تماثلها جرأة
وأين هذا المجترئ على تكفير أخيه من قول رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الثابت

عنه في الصحيح أيضا المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه ومن قول رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الثابت عنه في الصحيح أيضا سباب المسلم فسوق وقتاله كفر ومن قول رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان دماءكم وأموالكم واعراضكم عليكم حرام وهو أيضا في الصحيح وكم يعد العاد من الاحاديث الصحيحة والآيات القرآنية والهداية بيد الله عز وجل انك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء هذا ما أفاده الماتن العلامة في السيل وقال أيضا اعلم ان الحكم على الرجل المسلم بخروجه من دين الاسلام ودخوله في الكفر لا ينبغي لمسلم يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقدم عليه الا ببرهان أوضح من شمس النهار فانه قد ثبت في الاحاديث الصحيحة المروية من طريق جماعة من الصحابة ان من قال لاخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما هكذا في الصحيح وفي لفظ آخر في الصحيحين وغيرهما من دعا رجلا بالكفر أو قال عدو الله وليس كذلك الا حار عليه أي رجع وفي لفظ في الصحيح فقد كفر أحدهما ففي هذه الاحاديث وما ورد موردها أعظم زاجر وأكبر واعظ عن التسرع في التكفير وقد قال عز وجل ولكن من شرح بالكفر صدرا فلا بد من شرح الصدر بالكفر وطمأنينة القلب به وسكون النفس اليه فلا اعتبار بما يقع من طوارق عقائد الشرك لا سيما مع الجهل بمخالفتها الطريقة الاسلام ولا اعتبار بصدور فعل كفري لم يرد به فاعله الخروج من الاسلام الى ملة الكفر ولا اعتبار بلفظ يلفظ به المسلم يدل على الكفر وهو لا يعتقد معناه فان قلت قد ورد في السنة ما يدل على كفر من حلف بغير ملة الاسلام وورد في السنة المطهرة ما يدل على كفر من كفر مسلما كما تقدم وورد في السنة المطهرة اطلاق الكفر على من فعل فعلا يخالف الشرع كما في حديث لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض ونحوه مما ورد مورده وكل ذلك يفيد ان صدور شيء من هذه الامور يوجب الكفر وان لم يرد قائله أو فاعله به الخروج من الاسلام الى ملة الكفر قلت اذا ضاقت عليك سبل التأويل ولم تجد طريقا تسلكها في مثل هذه الاحاديث فعليك أن تقرها كما وردت وتقول من أطلق عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم اسم الكفر فهو كما قال ولا يجوز اطلاقه على غير من سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم من المسلمين كافرا الا من شرح بالكفر صدرا فحينئذ تنجو من معرة الخطر وتسلم من الوقوع في المحنة فان الاقدام على ما فيه بعض البأس لا يفعله من يشح على دينه ولا يسمح به فيما لا فائدة فيه ولا عائدة فكيف اذا كان على نفسه اذا أخطأ أن يكون في عداد من سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم كافرا فهذا يقود اليه العقل فضلا عن الشرع ومع هذا فالجمع بين أدلة الكتاب والسنة واجب وقد أمكن هنا بما ذكرناه فتعين المصير اليه فحتم على كل مسلم أن لا يطلق كلمة الكفر الا على من شرح به صدرا ويقصر ما ورد مما تقدم على مورده

وهذا الحق ليس به خفاء * فدعني عن بنيات الطريق
و يأبى الفتى الا اتباع الهوى * ومنهج الحق له واضح

قوله ويأبى الواو للعطف وليست من البيت اه

وكيف يحكم بالكفر على من حكى قولا كفريا صدر من كافر فان القرآن الكريم قد اشتمل على ما يأبى عنه الحصر من حكاية ما هو كفر بواح من أقوال الكفار وهكذا لا يحكم بكفر من كفر مكرها فقد استثناه القرآن الكريم بقوله الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان وكفى به اه

(والساحر) لكون عمل السحر نوعا من الكفر ففاعله مرتد يستحق ما يستحقه المرتد وقد روى الترمذي والدارقطني والبيهقي والحاكم من حديث جندب قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حد الساحر ضربة بالسيف قال الترمذي والصحيح عن جندب موقوفا قال والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وغيرهم وهو قول مالك بن أنس وقال الشافعي انما يقتل الساحر اذا كان يعمل في سحره ما يبلغ به الكفر فاذا عمل عملا دون الكفر فلم نر عليه قتلا اه وفي اسناد هذا الحديث اسمعيل بن مسلم المكي وهو ضعيف وأخرج أحمد وعبد الرزاق والبيهقي ان عمر بن الخطاب كتب قبل موته بشهر ان اقتلوا كل ساحر وساحرة والارجح ما قاله الشافعي لان الساحر انما يقتل لكفره فلا بد أن يكون ما عمله من السحر موجبا للكفر قال في المسوى السحر كبيرة قال تعالى وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر واختلف في ذلك أهل العلم فقال مالك وأحمد يقتل الساحر وقال الشافعي ما تقدم ولو قتل الساحر رجلا بسحره وأقر اني سحرته وسحري يقتل غالبا يجب عليه القود عند الشافعي ولا يجب عند ابي حنيفة ولو قال سحري قد يقتل وقد لا يقتل فهو شبه عمد ولو قال أخطأت اليه من غيره فهو خطأ تجب فيه الدية المخففة وتكون في ماله لانه ثبت باعترافه الا أن يصدقه العاقلة فتكون عليهم أقول لا شك ان من تعلم السحر بعد اسلامه كان بفعل السحر كافرا مرتدا وحده حد المرتد وقد تقدم وقد ورد في الساحر بخصوصه ان حده القتل ولا يعارض ذلك ترك النبي صلى الله عليه وسلم لقتل لبيد بن الاعصم الذي سحره فقد يكون ذلك قبل أن يثبت ان حد الساحر القتل وقد يكون ذلك لاجل خشية معرة اليهود وقد كانوا أهل شوكة حتى أبادهم الله وفل شوكتهم وأقلهم وأذلهم وقد عمل الخلفاء الراشدون على قتل السحرة وشاع ذلك وذاع ولم ينكره أحد (والكاهن) لكون الكهانة نوعا من الكفر فلا بد أن يعمل من كهانته ما يوجب الكفر وقد ورد ان تصديق الكاهن كفر فبالاولى الكاهن اذا كان معتقدا لصحة الكهانة ومن ذلك حديث أبي هريرة عند مسلم وغيره ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال من أتى كاهنا أو عرافا فقد كفر بما أنزل على محمد صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وفي الباب أحاديث (والساب لله او لرسوله او للاسلام أو للكتاب أو للسنة والطاعن في الدين) وكل هذه الافعال موجبة للكفر الصريح ففاعلها مرتد حده حده وقد أخرج أبو داود من حديث علي ان يهودية كانت تشتم النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وتقع فيه فخنقها رجل حتى ماتت فابطل رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم دمها ولكنه من رواية الشعبي عن علي وقد قيل انه ما سمع منه وأخرج ابو داود والنسائي من حديث ابن عباس ان أعمى كانت له أم ولد تشتم النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقتلها فاهدر النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم دمها ورجال اسناده ثقات وأخرج أبو داود والنسائي عن أبي برزة قال كنت عند أبي بكر فتغيظ على رجل فاشتد غضبه فقلت أتأذن لي يا خليفة رسول الله أضرب عنقه قال فاذهبت كلمتي غضبه فقام فدخل فارسل الي فقال ما الذي قلت آنفا قلت ائذن لي أضرب عنقه قال أكنت فاعلا لو أمرتك قلت نعم قال لا والله ما كان لبشر بعد محمد صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقد نقل ابن المنذر الاجماع على من سب النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وجب قتله ونقل

ابو

أبو بكر الفارسي أحد أئمة الشافعية في كتاب الاجماع ان من سب النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بما هو قذف صريح كفر باتفاق العلماء فلو تاب لم يسقط عنه القتل لان حد قذفه القتل وحد القذف لا يسقط بالتوبة وخالفه القفال فقال كفر بالسب فيسقط القتل بالاسلام قال الخطابي لا أعلم خلافا في وجوب قتله اذا كان مسلما اهـ واذا ثبت ماذكرنا في سب النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فبأولى من سب الله تبارك وتعالى أو سب كتابه أو الاسلام أو طعن في دينه وكفر من فعل هذا لا يحتاج الى برهان أقول وقريب من هذا من جعل سب الصحابة شعاره ودثاره فانه لا مقتضى لسبهم قط ولا حامل عليه أصلا الا غش الدين في قلب فاعله وكراهة الاسلام وأهله فان هؤلاء هم أهله على الحقيقة أقاموه بسيوفهم وحفظوا هذه الشريعة المطهرة ونقلوها الينا كما هي فرضي الله عنهم وأرضاهم وأمّا المشتغلين بثلبهم وتمزيق أعراضهم المصونة وقد رأينا في التواريخ ما صار يفعله اهل مصر والشام والمغرب من قتل من كان كذلك بعد مرافعته الى حكام الشريعة وحكمهم بسفك دمائهم وهذا وان كان عندنا غير جائز لما عرفناك من عصمة دم المسلم حتى يقوم الدليل الدال على جواز سفكه ولكن فيه القيام التام بحقوق أساطين الاسلام (والزنديق) وهو الذي يظهر الاسلام ويبطن الكفر ويعتقد بطلان الشرائع فهذا كافر بالله وبدينه مرتد عن الاسلام أقبح ردة اذا ظهر منه ذلك بقول أو فعل وقد اختلف أهل العلم هل تقبل توبته أم لا والحق قبول التوبة قال في المسوى في باب حكم الخوارج والقدرية وأشباههم قال الشافعي ولو ان قوما أظهروا رأي الخوارج وتجنبوا الجماعات واكفروهم لم يحل بذلك قتالهم بلغنا ان عليا رضي الله تعالى عنه سمع رجلا يقول لا حكم الا لله في ناحية المسجد فقال علي كلمة حق أريد بها باطل لكم علينا ثلاث لا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله ولا نمنعكم الفيء ما دامت أيديكم مع أيدينا ولا نبدؤكم بقتال وقال اهل الحديث من الحنابلة يجوز قتلهم أقول الظاهر عندي دراية ورواية قول اهل الحديث اما رواية فلقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فأين لقيتموهم فاقتلوهم وأما قول على فمعناه ان الانكار على الامام والطعن فيه لا يوجب قتلا حتى ينزع يده من الطاعة فيكون باغيا أو قاطع طريق واذا انكر ضروريا من ضروريات الدين يقتل لذلك لا للانكار على الامام بيان ذلك ان المفتي اذا سئل عن بعض أفعال زيد حكم بالجواز واذا سئل عن بعضها الآخر حكم بالفسق ثم اذا سئل عن بعضها الآخر حكم بالكفر فههنا لم يظهر هذا الرجل عنده الا الانكار في مسئلة التحكيم فحكم حسبما أظهر ولو انه اظهر انكار الشفاعة يوم القيامة او انكار الحوض الكوثر وما يجري مجرى ذلك من الثابت في الدين بالضرورة لحكم بالكفر واما حديث اولئك الذين نهاني الله عنهم ففي المنافقين دون الزنادقة بيان ذلك ان المخالف للدين الحق ان لم يعترف به ولم يذعن له لا ظاهرا ولا باطنا فهو الكافر وان اعترف بلسانه وقلبه على الكفر فهو المنافق وان اعترف به ظاهرا وباطنا لكنه يفسر بعض ما ثبت من الدين ضرورة بخلاف ما فسره الصحابة والتابعون وأجمعت عليه الامة فهو الزنديق كما اذا اعترف بان القرآن حق وما فيه من ذكر الجنة والنار حق لكن المراد بالجنة الابتهاج الذي يحصل بسبب الملكات المحمودة والمراد بالنار هي الندامة التي تحصل بسبب الملكات المذمومة وليس في الخارج جنة ولا نار فهو الزنديق

وقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أولئك الذين نهاني الله عنهم في المنافقين دون الزنادقة وأما دراية فلان الشرع كما نصب القتل جزاء للارتداد ليكون مزجرة للمرتدين وذبا عن الملة التي ارتضاها فكذلك نصب القتل في هذا الحديث وامثاله جزاء للزندقة ليكون مزجرة للزنادقة وذبا عن تأويل فاسد في الدين لا يصح القول به ثم التأويل تأويلان تأويل لا يخالف قاطعا من الكتاب والسنة واتفاق الامة وتأويل يصادم ما ثبت بقاطع فذلك الزندقة فكل من انكر الشفاعة او انكر رؤية الله يوم القيامة او انكر عذاب القبر وسؤال المنكر والنكير او انكر الصراط والحساب سواء قال لا اثق بهؤلاء الرواة أو قال اثق بهم لكن الحديث مؤول ثم ذكر تأويلا فاسدا لم يسمع ممن قبله فهو الزنديق وكذلك من قال في الشيخين أبي بكر وعمر مثلا ليسا من أهل الجنة مع تواتر الحديث في بشارتهما أو قال ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم خاتم النبوة ولكن معنى هذا الكلام انه لا يجوز أن يسمى بعده أحد بالنبي وأما معنى النبوة وهو كون الانسان مبعوثا من الله تعالى الى الخلق مفترض الطاعة معصوما من الذنوب ومن البقاء على الخطأ فيما يرى فهو موجود في الائمة بعده فذلك هو الزنديق وقد اتفق جماهير المتأخرين من الحنفية والشافعية على قتل من يجري هذا المجرى والله تعالى أعلم اه (بعد استتابتهم) لحديث جابر عند الدارقطني والبيهقي ان امرأة يقال لها أم رومان ارتدت فأمر النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أن يعرض عليها الاسلام فان تابت والا قتلت وله طريقان ضعفهما ابن حجر وأخرج البيهقي من وجه آخر ضعيف عن عائشة ان امرأة ارتدت يوم أحد فأمر النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أن تستتاب فان تابت والا قتلت وأخرج أبو الشيخ في كتاب الحدود عن جابر انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم استتاب رجلا أربع مرات وفي اسناده العلاء بن هلال وهو متروك وأخرجه البيهقي من وجه آخر وأخرج الدارقطني والبيهقي ان أبا بكر استتاب امرأة يقال لها أم قرفة كفرت بعد اسلامها فلم تتب فقتلها قال ابن حجر وفي السير ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قتل ام قرفة يوم قريظة وهي غير تلك وأخرج مالك في الموطا والشافعي ان رجلا قدم على عمر بن الخطاب من قبل أبي موسى فسأله عن الناس فأخبره فقال هل من مغربة خبر قال نعم رجل كفر بعد اسلامه قال فما فعلتم به قال قربناه فضربنا عنقه فقال عمر هلا حبستموه ثلاثا وأطعمتموه كل يوم رغيفا واستتبتموه لعله يتوب ويراجع أمر الله اني لم أحضر ولم أرض اذ بلغني وقد اختلف أهل العلم في وجوب الاستتابة ثم كيفيتها والظاهر انه يجب تقديم الدعاء الى الاسلام قبل السيف كما كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يدعو أهل الشرك ويأمر بدعائهم الى احدى ثلاث خصال ولا يقاتلهم حتى يدعوهم فهذا ثبت في كل كافر فيقال للمرتد ان رجعت الى الاسلام والا قتلناك وللساحر والكاهن والساب لله أو لرسوله أو للاسلام أو للكتاب أو للسنة أو للطاعن في الدين أو الزنديق قد كفرت بعد اسلامك فان رجعت الى الاسلام والا قتلناك فهذه هي الاستتابة وهي واجبة كما وجب دعاء الحربي الى الاسلام وأما كونه يقال للمرتد بأي نوع من تلك الانواع مرتين أو ثلاثة أو في ثلاثة أيام أو أقل او اكثر فلم يأت ما تقوم به الحجة في ذلك بل يقال لكل واحد من هؤلاء ارجع الى الاسلام فان أبى قتل مكانه قال في المسوى اختلفت الروايات عن أبي حنيفة

قوله ام قرفة في الزرقاني على المواهب بكسر القاف وسكون الراء وتاء تأنيث اه

والشافعي

والشافعي في ذلك في المنهاج و يجب استتابة المرتد والمرتدة وهي قول يستحب وهي في الحال وفي قول ثلاثة أيام فان اصر اقتلا وفي الهداية اذا ارتد المسلم عن الاسلام عرض عليه الاسلام فان كانت له شبهة كشفت عنه و يحبس ثلاثة أيام فان اسلم والا قتل وفي الجامع الصغير يعرض عليه الاسلام فان أبى قتل قيل تأويل الاول انه ان استمهل يمهل ثلاثة أيام وعن أبي حنيفة وأبي يوسف انه يستحب أن يؤجله طلب ذلك أو لم يطلب اه أقول الادلة الصحيحة المصرحة بقتل المرتد لم يثبت في شئ منها الاستتابة بل فيها الامر بالقتل للفور وماورد عن بعض الصحابة من انكار قتل المرتدين قبل الاستتابة فليس بحجة ولا يصلح لتقييد ماثبت عن الشارع ودعوى ان ذلك اجماع بواسطة عدم الانكار دعوى باطلة فالحق ان المرتد يقال له ارجع الى الاسلام فان أجاب وجب حقن دمه وان لم يجب تعين قتله في ذلك الوقت وقد حصل الدعاء المشروع بمجرد قولنا له ارجع الى الاسلام (والزاني المحصن واللوطي مطلقا والمحارب) وقد تقدم الكلام فيهم وأما الديوث فلم يصح في قتله شئ وأصل دم المسلم العصمة وليس كل معصية مبيحة للقتل بل معاصي مخصوصة ورد الشرع بها ولا سيما بعد ورود الحصر في حديث لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث وليس هذا منها فالحاصل ان الديوث من أعظم العصاة مع ما في ذلك من الهجنة المنافية للدين والمروأة وأما انه يقتل فلا ولا كرامة وأما قتل الباطنية فالحق انهم مع تسترهم بالكفر لا يحل قتل أحد منهم الا بعد أن يفعل او يقول ماهو كفر بدون تأويل ولا سيما والمشهور عنهم انهم يظهرون لعوامهم الاسلام والصلاح ويوهمونهم انهم على الحق فان صح هذا فجميع عوامهم لا يعلمون انهم على الكفر بل يعتقدون انهم على الحق فهم الى تعريفهم بالحق أحوج منهم الى القتل فلا يجوز قتل أحد من الباطنية وهم البواهر في أرض الهند الا بعد أن يظهر منه كفر بواح لان كلمتهم اسلامية ودعوتهم نبوية وان كانوا على شفا جرف هار من أمور الدين

(كتاب القصاص)

ووجوبه بنص الكتاب العزيز كتب عليكم القصاص في القتلى ولكم في القصاص حياة يا اولى الالباب وبتواتر السنة كحديث لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث منها والنفس بالنفس وهو في الصحيحين وغيرهما من حديث ابن مسعود وفي مسلم وغيره من حديث عائشة وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابي هريرة ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال من قتل له قتيل فهو بخير النظرين اما ان يفتدي واما ان يقتل واخرجه احمد وابوداود وابن ماجه من حديث ابي شريح الخزاعي قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول من اصيب بدم او خبل والخبل الجراح فهو بالخيار بين احدى ثلاث اما ان يقتص او يأخذ العقل او يعفو فان اراد رابعة فخذوا على يديه وفي اسناده سفيان بن ابي العوجاء السلمي وفيه مقال وفيه ايضا محمد بن اسحق وقد عنعن وقد اخرج البخاري وغيره من حديث ابن عباس قال كان في بني اسرائيل القصاص ولم تكن فيهم الدية فقال الله تعالى لهذه الامة كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر الآية فمن عفي له من اخيه شئ قال فالعفو ان يقبل في العمد الدية والاتباع بالمعروف أن يتبع الطالب بمعروف و يؤدي اليه المطلوب باحسان ذلك تخفيف من

ربكم ورحمة فيما كتب على من كان قبلكم ولا خلاف بين اهل الاسلام في وجوب القصاص عند وجود المقتضى وانتفاء المانع (يجب على المكلف المختار) وقد تقدم وجهه (العامد) لما أخرجه ابو داود والنسائي والحاكم وصححه من حديث عائشة بلفظ لا يحل قتل مسلم الا في احدى ثلاث خصال زان محصن فيرجم ورجل يقتل مسلما متعمدا ورجل يخرج من الاسلام فيحارب الله ورسوله فيقتل أو يصلب أو ينفى من الارض وأخرج الترمذي وابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ من قتل متعمدا أسلم الى اولياء المقتول فان احبوا قتلوا الحديث وهو معلوم بالادلة والاجماع من اهل الاسلام ان القصاص لا يجب الا مع العمد ولابد ان يكون عدوانا لان من قتل عمدا مقتولا يستحق القتل شرعا لم يجب القصاص عليه قالت عند الشافعي القتل على ثلاثة انواع عمد محض وهو ان يقصد قتل انسان بما يقصد به القتل غالبا سواء كان بحدد ا ومثقل فيجب فيه القصاص عند وجود المكافئ أو الدية مغلظة في مال الجاني حالة والثاني شبه العمد وهو ان يقصد ضربه بما لا يموت مثله من مثل ذلك الضرب غالبا بان ضربه بعصا خفيف أو بحجر صغير ضربة او ضربتين فمات فلا يجب فيه القصاص ويجب به الدية مغلظة على عاقلته مؤجلة الى ثلاث سنين فان كان المضروب صغيرا او مريضا يموت منه غالبا او كان قويا غير أن الضارب والى عليه بالضرب حتى مات يجب القود والثالث الخطأ المحض وهو ان لا يقصد ضربه وانما قصد غيره فأصابه او حفر بئرا فتردى فيه انسان او نصب شبكة حيث لا يجوز فتعلق بها رجل ومات فلا قود عليه وتجب الدية مخففة على العاقلة في ثلاث سنين ثم القتل ينقسم باعتبار المقتولين الى أقسام ولكل قسم حكم يخصه اما في القود واما في الدية واما فيهما جميعا قتل الحر وقتل العبد وقتل الذكر وقتل الانثى وقتل المسلم وقتل الكافر وقتل الجنين ولا اعتبار لكون المقتول شريفا أو وضيعا جميلا او دميما صغيرا او كبيرا غنيا او فقيرا واذا وجب القود على انسان فترك له شيء من الدم بان عفا احد الورثة صار موجبه الدية للآخرين وسيأتي تفصيلها واما انكار القصاص في دار الحرب مطلقا فلا وجه له من كتاب ولا سنة ولا قياس صحيح ولا اجماع فان احكام الشرع لازمة للمسلمين في اي مكان وجدوا ودار الحرب ليست بناسخة للاحكام الشرعية او لبعضها فما اوجبه الله تعالى على المسلمين من القصاص ثبت في دار الحرب كما هو ثابت في غيرها مهما وجدنا الى ذلك سبيلا ولا فرق بين القصاص وثبوت الارش الا بمجرد ان المال المبني على الهباء فان كل واحد منهما حق لآدمي محض يجب الحكم له به على خصمه وهو مفوض الى اختياره وغاية ما ثبت في هذا ما وقع منه صلى الله عليه وسلم من وضع الدماء التي وقعت في أيام الجاهلية وليس في هذا التعرض لدماء المسلمين فهي على ما وردت فيها من احكام الاسلام ولا يرفع شيأ من هذه الاحكام الا دليل يصلح للنقل والا وجب البقاء على الثابت في الشرع من لزوم القصاص ولزوم الارش (ان اختار ذلك الورثة والا فلهم طلب الدية) لما تقدم من قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من قتل له قتيل فهو بخير النظرين (وتقتل المرأة بالرجل والعكس والعبد بالحر والكافر بالمسلم) لما اخرجه مالك والشافعي من حديث عمرو بن حزم ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كتب في كتابه الى اهل اليمن ان الذكر يقتل بالانثى ورواه ابو داود والنسائي من

طريق

طريق ابن وهب عن يونس عن الزهري مرسلا ورواه النسائي وابن حبان والحاكم والبيهقي موصولا مطولا من حديث الزهري عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده وفي هذا الحديث كلام طويل وقد صححه ابن حبان والحاكم والبيهقي وقال ابن عبد البر هذا كتاب مشهور وعند اهل السير معروف ما فيه عند اهل العلم يستغني بشهرته عن الاسناد لانه اشبه التواتر في مجيئه لتلقي الناس له بالقبول وقال يعقوب بن سفيان لا أعلم في جميع الكتب المنقولة كتابا اصح من كتاب عمرو بن حزم هذا فان اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم والتابعين يرجعون اليه ويدعون رأيهم وقال الحاكم قد شهد عمر بن عبد العزيز وامام عصره الزهري بالصحة لهذا الكتاب ومما استدل به على ذلك ما في الصحيحين وغيرهما من حديث انس ان يهوديا رض راس جارية بين حجرين فقيل لها من فعل بك هذا فلان أو فلان حتى سمي اليهودي فاومأت برأسها فجيء به فاعترف فأمر به النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فرض رأسه بين حجرين وقد استوفى الماتن ذلك البحث في شرح المنتقى والى ذلك ذهب الجمهور واختلفوا هل تتوفى ورثة الرجل من ورثة المرأة نصف الدية أم لا وقد حكى ابن المنذر الاجماع على قتل الرجل بالمرأة الا رواية عن علي وعن الحسن وعطاء ورواه البخاري عن أهل العلم هذا في قتل الرجل بالمرأة واما قتل المرأة بالرجل فالامر واضح وهكذا قتل العبد بالحر والكافر بالمسلم والفرع بالاصل وليس في ذلك خلاف وأما العكس من هذه الصور الثلاث فقد قيل انه يقتل الحر بالعبد وهو محكي عن الحنفية وسعيد بن المسيب والشعبي والنخعي وقتادة والثوري هذا اذا كان العبد مملوكا لغير القاتل وأما اذا كان مملوكا له فقد حكي في البحر الاجماع على انه لا يقتل السيد بعبده الا عن النخعي وهكذا حكى الخلاف عن النخعي وبعض التابعين الترمذي واستدل المثبتون بما أخرجه أحمد وأهل السنن وحسنه الترمذي من حديث الحسن عن سمرة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال من قتل عبده قتلناه ومن جدع عبده جدعناه وفي اسناده ضعف لانه من رواية الحسن عن سمرة وفي سماعه منه خلاف مشهور واستدل المانعون بقوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد وفي الاستدلال بالآية اشكال كالاشكال في استدلال من استدل بقوله تعالى النفس بالنفس واستدلوا أيضا بما أخرجه الدارقطني من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان رجلا قتل عبده متعمدا فجلده النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ونفاه سنة ومحا سهمه من المسلمين ولم يقده به وأمره أن يعتق رقبة وفي اسناده اسمعيل بن عياش ولكنه رواه عن الاوزاعي وهو شامي واسمعيل قوي في الشاميين وفي اسناده أيضا محمد بن عبد العزيز الشامي وهو ضعيف وأخرج البيهقي وابن عدي من حديث عمر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا يقاد مملوك من مالكه ولا ولد من والده وفي اسناده عمر بن عيسى الاسلمي وهو منكر الحديث كما قال البخاري وأخرج الدارقطني والبيهقي من حديث ابن عباس مرفوعا لا يقتل حر بعبد وفي اسناده جويبر وغيره من المتروكين وأخرج البيهقي عن علي قال من السنة لا يقتل حر بعبد وفي اسناده جابر الجعفي وهو متروك وأخرج البيهقي من حديث علي نحو حديث عمرو بن شعيب وفي الباب أحاديث تشهد لهذه وتقويها (لا العكس) أي لا يقتل مؤمن بكافر لحديث علي ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال الا لا يقتل مؤمن بكافر

وأخرجه أحمد والنسائي وأبو داود والحاكم وصححه وأخرج أحمد وابن ماجه والترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده نحوه وأخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث ابن عمر وأخرج البخاري وغيره عن علي انه قال له أبو جحيفة هل عندكم شيء من الوحي ماليس في القرآن فقال والذي فلق الحبة وبرأ النسمة الافهما يعطيه الله رجلا في القرآن ومافي هذه الصحيفة قلت ومافي هذه الصحيفة قال المؤمنون تتكافأ دماؤهم وفكاك الاسير وان لا يقتل مسلم بكافر وقد أجمع أهل العلم على انه لا يقتل المسلم بالكافر الحربي وأما بالذمي فذهب الى ذلك الجمهور وبه قال أبو حنيفة ولم يأت من ذهب الى قتل المسلم بالذمي بما يصلح للاستدلال به قال مالك الامر عندنا أن لا يقتل مسلم بكافر الا أن يقتله المسلم قتل غيلة فيقتل به قلت وعليه الشافعي الا انه أسقط هذا الاستثناء لان الاحاديث الصحيحة في هذا الباب مثل حديث علي وعبد الله بن عمر ساكتة عنه (والفرع بالاصل لا العكس) أي لا يقتل الاصل بالفرع لحديث لا يقتل الوالد بالولد أخرجه الترمذي من حديث عمرو في اسناده الحجاج بن ارطاة ولكن له طريق أخرى عند أحمد والبيهقي والدارقطني ورجال اسنادها ثقات وأخرج نحوه الترمذي أيضا من حديث سراقة وفي اسنادها ضعف وأخرجه أيضا من حديث ابن عباس وقد أجمع اهل العلم على ذلك لم يخالف فيه الا البتي ورواية عن مالك (ويثبت القصاص في الاعضاء ونحوها والجروح مع الامكان) لقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص وهي وان كانت حكاية عن بني اسرائيل فقد قرر ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كما في حديث أنس في الصحيحين وغيرهما ان الربيع كسرت ثنية جارية فامر رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بالقصاص وأما تقييد ذلك بالامكان فلكون بعض الجروح قد يتعذر الاقتصاص فيها كعدم امكان الاقتصار على مثل ما في المجني عليه وخطاب الشرع محمول على الامكان من دون مجاوزة للمقدار الكائن في المجني عليه فاذا كان لا يمكن الا بمجاوزة للمقدار أو مخاطرة واضرار فالادلة الدالة على تحريم دم المسلم وتحريم الاضرار به بما هو خارج عن القصاص مخصصة لدليل الاقتصاص قلت ان كل طرف له مفصل معلوم فقطعه ظالم من مفصله من انسان اقتص منه كالاصبع يقطعها من أصلها أو اليد يقطعها من الكوع أو من المرفق أو الرجل يقطعها من المفصل يقتص منه وكذلك لو قلع سنه أو قطع أنفه او أذنه أو فقأ عينيه أو جب ذكره او قطع أنثييه يقتص منه وكذلك لو شجه موضحة في رأسه أو وجهه يقتص منه ولو جرح رأسه دون الموضحة أو جرح موضعا آخر من بدنه أو هشم العظم فلا قود فيه لانه لا يمكن مراعاة المماثلة فيه وكذلك لو قطع يده من نصف الساعد فليس له أن يقطع يده من ذلك الموضع وله ان يقتص من الكوع ويأخذ حكومة لنصف الساعد وعلى هذا أكثر اهل العلم في الجملة وفي التفاصيل لهم اختلاف (ويسقط بابراء أحد الورثة ويلزم نصيب الآخرين من الدية) لما تقدم من كون أمر القصاص والدية الى الورثة وانهم بخير النظرين فاذا أبرؤا من القصاص سقط وان أبرأ أحدهم سقط لانه لا تبعض ويستوفي الورثة نصيبهم من الدية وأخرج ابو داود والنسائي من حديث عائشة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال وعلى المقتتلين ان ينحجزوا الاول

قوله أبو جحيفة بتقديم الجيم على الحاء المهملة اهـ من هامش الأصل

فالاول وان كانت امرأة واراد بالمقتتلين اولياء المقتول و ينحجزوا اى ينكفوا عن القود بعفو واحدهم ولو كانت امرأة وقوله الاول فالاول اى الاقرب فالاقرب هكذا فسر الحديث أبو داود وفى اسناده حصن بن عبد الرحمن ويقال ابن محصن أبو حذيفة الدمشقى قال أبو حاتم الرازى لا اعلم من روى عنه غير الاوزاعى ولا اعلم أحدا نسبه وأخرج أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قضى ان يعقل عن المرأة عصبتها من كانوا ولا يرثون منها الا ما فضل عن ورثتها وان قتلت فعقلها بين ورثتها وهم يقتلون قاتلها وفى اسناده محمد بن راشد الدمشقى المكحولى وقد وثقه غير واحد وتكلم فيه غير واحد فقوله وهم يقتلون قاتلها يفيد ان ذلك حق لهم يسقط باسقاطهم أو اسقاط بعضهم وقد ذهب الى ذلك الشافعى وأبو حنيفة وأصحابه (فاذا كان فيهم صغير ينتظر فى القصاص بلوغه) دليله ما قدمنا من ان ذلك حق لجميع الورثة ولا اختيار للصبى قبل بلوغه (ويهدر ما سببه من الجنى عليه) لحديث عمران بن حصين فى الصحيحين وغيرهما ان رجلا عض يد رجل فنزع يده من فيه فوقعت ثنيتاه فاختصموا الى النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال يعض أحدكم يد أخيه كما يعض الفحل لا دية لك وفيهما أيضا من حديث يعلى بن أمية والى ذلك ذهب الجمهور (واذا امسك رجل وقتل آخر قتل القاتل وحبس الممسك) لحديث ابن عمر عند الدارقطنى عن النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال اذا أمسك الرجل الرجل وقتله الآخر يقتل الذى قتل ويحبس الذى امسك وهو من طريق الثورى عن اسمعيل بن أمية عن نافع عن ابن عمر ورواه معمر وغيره عن اسمعيل قال الدارقطنى والارسال أكثر وأخرجه أيضا البيهقى ورجح المرسل وقال انه موصول غير محفوظ قال ابن حجر ورجاله ثقات وصححه ابن القطان وأخرج الشافعى عن على انه قضى فى رجل قتل رجلا متعمدا وامسكه آخر قال يقتل القاتل ويحبس الآخر فى السجن حتى يموت وقد ذهب الى ذلك الحنفية والشافعية ويؤيده قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وبالجملة فقتل القاتل مندرج تحت الادلة المثبتة للقصاص واما حبس الممسك فذلك نوع من التعزير استحقه بسبب امساكه للمقتول وقد روى عن النخعى ومالك والليث انه يقتل الممسك كالمباشر للقتل لانهما شريكان وفى الموطا ان عمر بن الخطاب قتل نفرا خمسة أو سبعة برجل واحد قتلوه قتل غيلة وقال عمر لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعا قال مالك الامر عندنا انه يقتل فى العمد الرجال الاحرار بالرجل الحر الواحد والنساء بالمرأة كذلك والعبيد بالعبد كذلك أيضا فى المسوى والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم قالوا اذا اجتمع جماعة على قتل واحد يقتلون به قصاصا اه أقول اذا اشترك جماعة من الرجال أو الرجال والنساء فى قتل رجل عمدا بغير حق قتلوا به كلهم وهذا هو الحق لان الادلة القرآنية والحديثية لم تفرق بين كون القاتل واحدا أو جماعة والحكمة التى شرع القصاص لاجلها وهى حقن الدماء وحفظ النفوس مقتضية لذلك ولم يأت من قال بعدم جواز قتل الجماعة بالواحد بحجة شرعية بل غاية ما استدلوا به على المنع تدقيقات ساقطة ليست من الشرع فى قبيل ولا دبير كما فعله الجلال فى ضوء النهار والمقبلى وقد نقض الماتن ذلك فى ابحاث اجاب بها على

بعض علماء العصر واستوفى جميع الحجج وقوله قتلوه غيلة اى حيلة يقال اغتالني فلان اذا احتال حيلة يتلف بها ماله ويقال الغيلة هي أن يخدعه حتى يخرجه الى موضع يخفى فيه ثم يقتله قالا عليه اهل صنعاء اى تعاونوا عليه واجتمعوا اليه قال فى الهدى وعلى ان قتل الغيلة يوجب قتل القاتل حدا فلا يسقط العفو ولا تعتبر فيه المكافأة وهذا مذهب أهل المدينة واحد الوجهين فى مذهب احمد اختاره شيخنا وافتى به اه وقال قبل هذا ما لفظه وعلى ان حكم رده المحاربين حكم مباشرتهم فانه من المعلوم ان كل واحد منهم يعنى العرنيين لم يباشر القتل بنفسه ولا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك اه (وفى قتل الخطا الدية والكفارة) لنص الكتاب العزيز على ما فى النظم القرآنى من القيود والتفاصيل وقد وقع الاجماع على وجوب الدية والكفارة فى الجملة وان وقع الخلاف فى بعض الصور كوجوب الكفارة من مال الصغير اذا قتل لان عمده خطأ والخلاف فى وجوب الكفارة من ماله معروف فمن لم يوجبها جعل ايجابها من باب التكليف فقال لا تجب الا على مكلف ومن أوجبها جعلها من خطاب الوضع وهكذا المجنون والكفارة هى ما ذكر الله سبحانه من تحرير الرقبة وما بعده من الاطعام والصوم وأما الدية فسيأتى بيانها وبيان الخطا المحض والخطا الذى هو شبه العمد (وهو ما ليس بعمد او من صبى أو مجنون) قال مالك فى الموطا الامر المجتمع عليه عندنا انه لا قود بين الصبيان وان عمدهم خطأ ما لم تجب عليهم الحدود ويبلغوا الحلم وان قتل الصبى لا يكون الا خطأ قلت وعلى هذا أكثر أهل العلم (وهى على العاقلة وهم العصبة) لحديث أبى هريرة فى الصحيحين قال قضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فى جنين امرأة من بنى لحيان سقط ميتا بغرة عبد أو أمة ثم ان المرأة التى قضى عليها بالغرة توفيت فقضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بأن ميراثها لبنيها وزوجها وان العقل على عصبتها وفى لفظ لهما وقضى بدية المرأة على عاقلتها وفى مسلم وغيره من حديث جابر قال كتب رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على كل بطن عقولة وأخرج أبو داود وابن ماجه ان امرأتين من هذيل قتلت احداهما الاخرى ولكل واحدة منهما زوج وولد فجعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم دية المقتولة على عاقلة القاتلة وبرأ زوجها وولدها قال فقال عاقلة المقتولة ميراثها لنا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ميراثها لزوجها وولدها وصححه النووى وفى اسناده مجالد وهو ضعيف وقد تقدم حديث عمرو بن شعيب قريبا وفيه ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قضى أن تعقل عن المرأة عصبتها الحديث وقد أجمع العلماء على ثبوت العقل وانما اختلفوا فى التفاصيل وفى مقدار ما يلزم كل واحد من العاقلة أقول الادلة قد وردت بما يستفاد منه ان القبيلة تعقل عن الجانى منها وان البطن يعقل عن الجانى منه والقرابة يعقلون عن القريب الجانى ولا منافاة بين هذه الاحاديث بل يجمع بينها بان القرابة اذا قدروا على تسليم ما لزم فهم أخص من غيرهم وان احتاج اللازم الى زيادة عليهم ولم يقدروا على الوفاء لزم البطن ثم القبيلة ومجموع ما ورد فى العقل يرد على من قال انه غير ثابت فى الشريعة مستدلا بمثل قوله تعالى لا تزر وازرة وزر أخرى وبمثل قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا يجنى جان الا على نفسه لان أدلة العقل أخص مطلقا فالعمل بها واجب والظاهر ان العقل لازم فى كل جنايات الخطا من غير فرق بين

الموضحة ومادونها ومافوقها

(كتاب الديات)

الاصل فى الدية انها تجب أن يكون مالا عظيما يغلبهم وينقص من مالهم ويجدون له مالا عندهم ويكون بحيث يؤدونه بعد مقاساة الضيق ليحصل الزجر وهذا القدر يختلف باختلاف الاشخاص (دية الرجل المسلم مائة من الابل أو مائتا بقرة أو ألفا شاة أو ألف دينار أو اثنا عشر ألف درهم أو مائتا حلة) تقدير الدية بذلك لحديث عطاء بن أبى رباح عن النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وفى رواية عطاء عن جابر عن النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال فرض رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فى الدية على أهل الابل مائة من الابل وعلى أهل البقر مائتى بقرة وعلى أهل الشاء ألفى شاة وعلى أهل الحلل مائتى حلة رواه أبو داود مسندا ومرسلا وفيه عنعنة محمد بن اسحق وأخرج أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان من كان عقله فى البقر على أهل البقر مائتى بقرة ومن كان عقله فى الشاء ألفى شاة وفى اسناده محمد بن راشد الدمشقى المكحولى وقد تكلم فيه غير واحد ووثقه جماعة وفى حديث عمرو بن حزم ان فى النفس الدية مائة من الابل وهو حديث صحيح قد تقدم تخريجه فى قتل الرجل بالمرأة وفيه أيضا وعلى أهل الذهب ألف دينار وأخرج أبو داود من حديث ابن عباس ان رجلا من بنى عدى قتل فجعل النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ديته اثنى عشر ألفا وأخرجه الترمذى مرفوعا ومرسلا وأخرج أبو داود من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال كانت قيمة الدية على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ثمانمائة دينار وثمانية آلاف درهم ودية أهل الكتاب على النصف من دية المسلمين قال فكان كذلك حتى استخلف عمر فقام خطيبا فقال ألا ان الابل قد غلت قال ففرضها عمر على أهل الذهب ألف دينار وعلى أهل الورق اثنى عشر ألف درهم وعلى أهل البقر مائتى بقرة وعلى أهل الشاء ألفى شاة وعلى أهل الحلل مائتى حلة ولا يخفى ان هذا لا يعارض ما تقدم فقد وقع التصريح فيه برفع ذلك الى النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقد اختلف أهل العلم فى مقادير الدية والحق ما ثبت من تقدير الشارع كما ذكرناه وفى الموطا ان عمر بن الخطاب قوم الدية على أهل القرى فجعلها على أهل الذهب ألف دينار وعلى أهل الورق اثنى عشر ألف درهم قال مالك فاهل الذهب اهل الشام واهل مصر وأهل الورق اهل العراق قلت عليه مالك وهو القول القديم للشافعى الا أنه قال يقدر بتقدير عمر بن الخطاب عند اعواز الابل والابل هى الاصل فى باب الديات ثم رجع وقال الاصل فيها الابل فاذا اعوزت تجب قيمتها بالغة ما بلغت وتأول حديث عمر على ان قيمة الابل كانت قد بلغت فى زمانه اثنى عشر الف درهم أو ألف دينار لحديث عمرو بن شعيب المتقدم وقال أبو حنيفة الدية مائة من الابل او ألف دينار أو عشرة آلاف درهم وقال صاحباه على أهل الابل مائة من الابل وعلى أهل الذهب والورق ألف دينار أو عشرة آلاف درهم وعلى اهل البقر مائتا بقرة وعلى أهل الشاء الفا شاة وعلى أهل الحلل ألف حلة (وتغلظ دية العمد وشبهه) واتفقوا على ان التغليظ لا يعتبر الا فى الابل دون الذهب والورق أقول قد اختلفت الاحاديث فى الديات

تغليظا وتخفيفا ولكل قسم فالدية المغلظة فى الخطا الذى هو شبه العمد والدية المخففة فى الخطا المحض والاحاديث مصرحة بذلك فليرجع اليها والمذاهب مختلفة وليس الحجة الا فى الدليل لا فى القال والقيل (بأن يكون المائة من الابل فى بطون أربعين منها أولادها) لحديث عقبة بن اوس عن رجل من أصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم خطب يوم فتح مكة فقال ألا وان قتيل خطا العمد بالسوط والعصا والحجر فيه دية مغلظة مائة من الابل منها أربعون من ثنية الى بازل عامها كلهن خلفة أخرجه أحمد وابو داود والنسائى وابن ماجه والبخارى فى تاريخه وساق اختلاف الرواة فيه وأخرجه أيضا الدارقطنى وأخرج أحمد وأبو داود من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال عقل شبه العمد مغلظ كعقل العمد ولا يقتل صاحبه وذلك أن ينزو الشيطان بين الناس فتكون دماء فى غير ضغينة ولا حمل سلاح وأخرج احمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه والبخارى فى التاريخ والدارقطنى من حديث عبد الله بن عمرو أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال الا ان قتيل الخطا شبه العمد قتيل السوط أو العصا فيه مائة من الابل منها أربعون فى بطونها أولادها وصححه ابن حبان وابن القطان وأخرج هذا الحديث من تقدم ذكره من حديث ابن عمر وفى الباب أحاديث وقد ذهب جماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم الى أن القتل على ثلاثة أضرب عمد وخطا وشبه عمد ففى العمد القصاص وفى الخطا الدية وفى شبه العمد وهو ما كان بما مثله لا يقتل فى العادة كالعصا والسوط والابرة مع كونه قاصدا للقتل دية مغلظة وهى مائة من الابل أربعون منها فى بطونها أولادها وممن ذهب الى هذا زيد بن على والشافعية والحنفية وأحمد واسحق وقال مالك والليث ان القتل ضربان عمد وخطأ فالخطأ ما وقع بسبب من الاسباب أو غير مكلف او غير قاصد للمقتول ونحوه أو للقتل بما مثله لا يقتل فى العادة والعمد ما عداه والاول لا قود فيه وقد حكى صاحب البحر الاجماع على هذا مع كون مذهب الجمهور على خلافه (ودية الذمى نصف دية المسلم) لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال عقل الكافر نصف دية المسلم أخرجه احمد والنسائى والترمذى وحسنه وابن الجارود وصححه واخرجه أيضا ابن ماجه بنحوه وأخرج ابن حزم من حديث عقبة بن عامر ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال دية المجوسى ثمانمائة درهم وأخرجه أيضا الطحاوى والبيهقى وابن عدى وفى اسناده ابن لهيعة وهو ضعيف وأخرج الشافعى والدارقطنى والبيهقى عن سعيد بن المسيب قال كان عمر يجعل دية اليهودى والنصرانى أربعة آلاف ودية المجوسى ثمانمائة وقد ذهب الى أن تكون دية الذمى نصف دية المسلم مالك وقال الشافعى ان دية الكافر أربعة آلاف درهم كذا روى عنه والذى فى منهاج النووى ان دية اليهودى والنصرانى ثلث دية المسلم ودية المجوسى ثلثا عشر دية المسلم قال شارحه المحلى انه قال بذلك عمر وعثمان وابن مسعود وحكى فى البحر عن زيد بن على وأبى حنيفة ان دية المجوسى كالذمى وذهب الثورى والزهرى وزيد بن على وأبو حنيفة الى ان دية الذمى كدية المسلم وروى عن احمد أن ديته مثل دية المسلم ان قتل عمدا والا فنصف الدية احتج القائلون بتنصيف دية الذمى بالنسبة الى دية المسلم بما

تقدم

تقدم واحتج القائلون بانها كدية المسلم بقوله تعالى وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى أهله ويجاب بأن هذا الاطلاق مقيد بما ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من كونها على النصف من دية المسلم وعند الترمذي عقل الكافر نصف عقل المؤمن قال ابن القيم هذا حديث حسن يصحح مثله أكثر أهل الحديث وعند ابي داود كانت قيمة الدية على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ثمانمائة دينار وثمانية آلاف درهم ودية أهل الكتاب يومئذ النصف من دية المسلم فلما كان عمر رفع دية المسلمين وترك دية أهل الذمة لم يرفعها فيما رفع من الدية انتهى (ودية المرأة نصف دية الرجل والاطراف وغيرها كذلك فى الزائد على الثلث) لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى يبلغ الثلث من ديته أخرجه النسائي والدارقطني وصححه ابن خزيمة وأخرج البيهقي من حديث معاذ عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال دية المرأة نصف دية الرجل قال البيهقي اسناده لا يثبت مثله وأخرج ابن أبي شيبة والبيهقي عن علي أنه قال دية المرأة على النصف من دية الرجل فى الكل وأخرجه ايضا ابن أبي شيبة عن عمر وقد أفاد الحديث المذكور ان دية المرأة على النصف من دية الرجل وان ارشها الى الثلث من الدية مثل أرش الرجل وقد وقع الخلاف فى ذلك بين السلف والخلف وأخرج مالك فى الموطا والبيهقي عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن انه قال سألت سعيد بن المسيب كم فى اصبع المرأة قال عشر من الابل قلت فكم فى اصبعين قال عشرون من الابل قلت فكم فى ثلاث أصابع قال ثلاثون من الابل قلت فكم فى أربع قال عشرون من الابل قلت حين عظم جرحها واشتدت مصيبتها نقص عقلها قال سعيد أعراقي أنت قلت بل عالم متثبت أو جاهل متعلم قال هي السنة يا ابن اخي (وتجب الدية كاملة فى العينين والشفتين واليدين والرجلين والبيضتين وفى الواحدة منها نصفها وكذلك تجب كاملة فى الانف واللسان والذكر والصلب وأرش المأمومة والجائفة ثلث دية المجني عليه وفى المنقلة عشر الدية ونصف عشرها وفى الهاشمة عشرها وفى كل سن نصف عشرها وكذا فى الموضحة) لحديث عمرو بن حزم الذي تقدم تخريجه وتصحيحه وفيه ان فى الانف اذا أوعب جدعه الدية وفى اللسان الدية وفى الشفتين الدية وفى البيضتين الدية وفى الذكر الدية وفى الصلب الدية وفى العينين الدية وفى الرجل الواحدة نصف الدية وفى المأمومة ثلث الدية وفى الجائفة ثلث الدية وفى المنقلة خمسة عشر من الابل وفى كل اصبع من أصابع اليد والرجل عشر من الابل وفى السن خمس من الابل وفى الموضحة خمس من الابل وأخرج أحمد من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قضى فى الانف اذا جدع كله بالعقل كاملا واذا جدعت أرنبته فنصف العقل وقضى فى العين نصف العقل والرجل نصف العقل واليد نصف العقل والمأمومة ثلث العقل والمنقلة خمسة عشر من الابل وقد أخرجه أبو داود وابن ماجه بدون ذكر العين والمنقلة وفى اسناده محمد بن راشد الدمشقي المكحولي وقد تكلم فيه جماعة ووثقه جماعة وأخرج الترمذي وصححه من حديث ابن عباس ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال دية أصابع اليدين والرجلين سواء عشر من الابل لكل اصبع وأخرج نحوه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان من

حديث أبي موسى وأخرج أحمد وأبو داود والنسائي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في كل اصبع عشر من الابل وفي كل سن خمس من الابل والاصابع سواء والاسنان سواء وأخرج أحمد وأهل السنن وابن خزيمة وابن الجارود وصححاه من حديث عمرو بن شعيب أيضا عن أبيه عن جده ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال في المواضح خمس من الابل وفي البخاري وغيره من حديث ابن عباس ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال هذه وهذه يعني الخنصر والابهام سواء وأخرج أبو داود وابن ماجه من حديث ابن عباس ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال الاسنان سواء الثنية والضرس سواء والمراد بالمأمومة الجناية التي بلغت أم الدماغ أو الجلدة الرقيقة التي عليه والى ايجاب ثلث الدية فيها ذهب علي وعمر والحنفية والشافعية والمراد بالجائفة الجناية التي تبلغ الجوف والى ايجاب ثلث الدية فيها ذهب الجمهور والمراد بالمنقلة الجناية التي تنقل العظام عن أماكنها وقد ذهب الى ايجاب خمس عشرة ناقة فيها علي وزيد بن ثابت والشافعية والحنفية والمراد بالهاشمة التي تهشم العظم وقد أخرج الدارقطني والبيهقي وعبد الرزاق من حديث زيد بن ثابت ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أوجب في الهاشمة عشرا من الابل وقد قيل انه موقوف لكن لذلك حكم الرفع في المقادير والمراد بالموضحة التي تبلغ العظم ولا تهشم وقد اختلف في المنقلة والهاشمة والموضحة هل هذا الارش هو بالنسبة الى الرأس فقط أم في الرأس وغيره والظاهر ان عدم الاستفصال في مقام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال كما تقرر في الاصول (وما عدا هذه المسماة فيكون ارشه بمقدار نسبته الى أحدها تقريبا) لان الجناية قد لزم ارشها بلا شك اذ لا يهدر دم المجني عليه بدون سبب ومع عدم ورود الشرع بتقدير الارش لم يبق الا التقدير بالقياس على تقدير الشارع وبيان ذلك ان الموضحة اذا كان ارشها نصف عشر الدية كما ثبت عن الشارع نظرنا الى ما هو دون الموضحة من الجنايات فان أخذت الجناية نصف اللحم وبقي نصفه الى العظم كان ارش هذه الجناية نصف ارش الموضحة وان أخذت ثلثه كان الارش ثلث ارش الموضحة ثم هكذا وكذلك اذا كان المأخوذ بعض الاصبع كان ارشه بنسبة ما أخذ من الاصبع الى جميعها فارش نصف الاصبع نصف عشر الدية ثم كذلك وهكذا الاسنان اذا ذهب نصف السن كان ارشه نصف ارش السن ويسلك هذا في الامور التي تلزم فيها الدية كاملة كالانف فاذا كان الذاهب نصفه ففيه نصف الدية والذكر ونحو ذلك فهذا أقرب المسالك الى الحق ومطابقة العدل وموافقة الشرع

أقول اعلم ان كل جناية فيها ارش مقدر من الشارع كالجنايات التي في حديث عمرو بن حزم الطويل وفي غيره مما ورد في معناه فالواجب الاقتصار في المقدار على الوارد في النص وكل جناية ليس فيها ارش من الشارع بل ورد تقدير ارشها عن صحابي أو تابعي أو من بعدهم فليس في ذلك حجة على أحد بل المرجع في ذلك نظر المجتهد وعليه أن ينظر في مقدار نسبتها من نسبة الجناية التي ورد فيها ارش مقدر من الشارع فاذا غلب في ظنه مقدار النسبة جعل لها من الارش مقدار نسبتها مثلا الموضحة ورد في الشرع تقدير ارشها فاذا كانت الجناية دون الموضحة كالسمحاق والمتلاحمة والباضعة والدامية فعليه أن ينظر مثلا مقدار ما بقي من اللحم

الى

الى العظم فان وجد مقدار الجنس والجناية قد قطعت من اللحم أربعة اخماس جعل فى الجناية أربعا من الابل أو أربعين مثقالا لان مجموع ارش الموضحة خمس من الابل أو خمسون مثقالا وان وجد الباقى من اللحم ثلثا جعل ارش الجناية بمقدار الثلثين من ارش الموضحة ثم كذلك اذا بقى النصف أو الربع أو الخمس أو العشر وهكذا فى سائر الجنايات التى لم يرد تقدير ارشها فانه ينبغى القسمة منها وبين ما ورد تقدير ارشه من جنسها وحينئذ لا يحتاج الحاكم العالم الى تقليد غيره من المجتهد كائنا من كان ولا يبقى تقسيم للجناية الى ما يجب فيه ارش مقدر وما تجب فيه حكومة (وفى الجنين اذا خرج ميتا الغرة) لحديث أبى هريرة فى الصحيحين ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قضى فى جنين امرأة من بنى لحيان سقط ميتا بغرة عبد أو أمة وهو ثابت فى الصحيحين بنحو هذا من حديث المغيرة ومحمد بن مسلمة والغرة بضم المعجمة وتشديد الراء أصلها البياض فى وجه الفرس وهنا فى العبد أو الامة كأنه عبر بالغرة عن الجسم كله وأما اذا خرج الجنين حيا ثم مات من الجناية ففيه الدية أو القود وهذا انما هو فى الجنين الحر والخلاف فى الغرة طويل قد استوفاه الماتن فى شرح المنتقى (وفى العبد قيمته وارشه بحسبها) لاخلاف فى ذلك وانما اختلفوا اذا جاوزت قيمته دية الحر هل تلزم الزيادة أم لا والاولى اللزوم وارش الجناية عليه منسوب من قيمته فما كان فيه فى الحر نصف الدية أو ثلثها أو عشرها أو نحو ذلك ففيه فى العبد نصف القيمة أو ثلثها أو عشرها أو نحو ذلك أقول وجه قول من قال انما تجب قيمة العبد وان جاوزت دية الحر ان العبد عين من الاعيان التى يصح تملكها فكما يجب على متلف العين قيمتها وان جاوزت دية الحر كذلك يجب على متلف العبد ووجه قول من قال انه لا يلزم ما زاد على دية الحر أن العبد من نوع الانسان وهو دون الحر فى جميع الصفات المعتبرة فغاية ما ينتهى اليه أن يكون انسانا حرا فى الكمال فتجب فيه الدية وأما الزيادة على ذلك فلا لان دية الحر هى نهاية ما يجب فى الفرد من هذا النوع الانسانى والاول أرجح من حيث الرأى وأما من طريق الرواية فلم يصح عن النبى صلى الله عليه وسلم فى ذلك شئ وقد روى عن على مثل القول الاول وروى عنه مثل القول الثانى وأما الدابة اذا قتلها قاتل ففيها قيمتها واذا جنى عليها كان الارش مقدار نقص قيمتها بالجناية وهذا وان لم يقم عليه دليل بخصوصه فهو معلوم من الادلة الكلية لان العبد وسائر الدواب من جملة ما يملكه الناس فمن أتلفه كان الواجب عليه قيمته ومن جنى عليه جناية تنقصه كان الواجب عليه ارش النقص كالو جنى على عين مملوكة من غير الحيوانات وكان الاولى أن يكون المملوك كسائر الدواب يجب فى الجناية عليه نقص القيمة.

(باب القسامة)

صورة القسامة أن يوجد قتيل وادعى وليه على رجل أو على جماعة وعليهم لوث ظاهر واللوث ما يغلب على القلب صدق المدعى بأن وجد فيما بين قوم اعداء لا يخالطهم غيرهم كقتيل خيبر وجد بينهم والعداوة بين الانصار وبين أهل خيبر ظاهرة أو اجتمع جماعة فى بيت أو صحراء وتفرقوا عن قتيل أو وجد فى ناحية قتيل وثم رجل مختضب بدمه أو يشهد عدل واحد على ان فلانا قتله أو قاله جماعة من العبيد والنسوان جاؤا متفرقين بحيث يؤمن تواطؤهم ونحو ذلك من أنواع الموت فيبدأ بيمين المدعى فيحلف خمسين يمينا ويستحق دعواه فان نكل المدعى عن

اليمين ردت الى المدعى عليه فيحلف خمسين يمينا على نفي القتل ويجب بها الدية المغلظة فان لم يكن هناك لوث فالقول قول المدعى عليه مع يمينه كما في سائر الدعاوى ثم يحلف يمينا واحدا أو خمسين يمينا قولان أصحهما الاول فان كان المدعون جماعة توزع الايمان عليهم على قدر مواريثهم على أصح القولين ويجبر الكسر والقول الثاني يحلف كل واحد منهم خمسين يمينا وان كان المدعى عليهم جماعة ووزع على عدد رؤسهم على أصح القولين ان كان الدعوى في الاطراف سواء كان اللوث أولم يكن فالقول قول المدعى عليه مع يمينه هذا كله بيان مذهب الشافعي وذهب أبو حنيفة الى انه لا يبدأ بيمين المدعى بل يحلف المدعى عليه وقال اذا وجد قتيل في محلة يختار الامام خمسين رجلا من صلحاء أهلها ويحلفهم على انهم ما قتلوه ولا عرفوا له قاتلا ثم يأخذ الدية من أرباب الخطة فان لم يعرفوا فمن سكانها أقول اعلم ان هذا الباب قد وقع فيه لكثير من أهل العلم مسائل عاطلة عن الدلائل ولم يثبت في حديث صحيح ولا حسن قط ما يقتضي الجمع بين الايمان والدية بل بعض الاحاديث مصرح بوجوب الايمان فقط وبعضها مصرح بوجوب الدية فقط والحاصل انه قد كثر الخبط والخلط في هذا الباب الى غاية ولم يتعبدنا الله باثبات الاحكام العاطلة عن الدلائل ولا سيما اذا خالفت ما هو شرع ثابت وكانت تستلزم أخذ المال الذي هو معصوم الا بحقه ولهذا ذهب جماعة من السلف منهم أبو قلابة وسالم بن عبد الله والحكم بن عتيبة وقتادة وسليمان بن يسار وابراهيم بن علية ومسلم بن خالد وعمر بن عبد العزيز الى ان القسامة غير ثابتة لمخالفتها الاصول الشرعية من وجوه قد ذكرها الماتن رحمه الله في شرح المنتقى وذكر ما أجيب به عنها من طريق الجمهور فليراجع (اذا كان القاتل من جماعة محصورين ثبتت وهي خمسون يمينا) لقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم تبرئكم اليهود بخمسين يمينا وهو في الصحيحين من حديث سهل بن أبي حثمة (يختارهم ولي القتيل والدية ان نكلوا عليهم وان حلفوا سقطت) لما أخرجه مسلم وغيره من حديث أبي سلمة بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار عن رجل من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أقر القسامة على ما كانت عليه في الجاهلية وقد ثبت أنهم في الجاهلية كانوا يخيرون المدعى عليهم بين أن يحلفوا خمسين يمينا أو يسلموا الدية كما في القسامة التي كانت في بني هاشم كما أخرجه البخاري والنسائي من حديث ابن عباس وهي قصة طويلة وفيها ان القاتل كان معينا وان أبا طالب قال له اخترمنا احدى ثلاث ان شئت أن تؤدي مائة من الابل فانك قتلت صاحبنا وان شئت حلف خمسون من قومك انك لم تقتله فان أبيت قتلناك به فأتى قومه فأخبرهم فقالوا نحلف فأتته امرأة من بني هاشم كانت تحت رجل منهم كانت قد ولدت منه فقالت يا أبا طالب أحب أن تجيز ابني هذا برجل من الخمسين ولا تصبر يمينه حيث تصبر الايمان ففعل فأتاه رجل منهم فقال يا أبا طالب أردت خمسين رجلا أن يحلفوا مكان مائة من الابل فيصيب كل رجل منهم بعيران هذان البعيران فاقبلهما مني ولا تصبر يميني حيث تصبر الايمان فقبلهما وجاء ثمانية وأربعون فحلفوا قال ابن عباس فوالذي نفسي بيده ما حال الحول ومن الثمانية والاربعين عين تطرف (وان التبس الامر كانت من بيت المال) لحديث سهل بن أبي حثمة قال انطلق عبد الله بن سهل ومحيصة بن مسعود الى خيبر وهي يومئذ صلح فتفرقا فأتى

محيصة الى عبد الله بن سهل وهو يتشحط فى دمه قتيلا فدفنه ثم قدم المدينة فانطلق عبد الرحمن ابن سهل ومحيصة وحويصة ابنا مسعود الى النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فذهب عبد الرحمن يتكلم فقال كبر كبر وهو أحدث القوم فسكت فتكلما فقال أتحلفون وتستحقون قاتلكم أو صاحبكم فقالوا كيف نحلف ولم نشهد ولم نر قال فتبرئكم اليهود بخمسين يمينا فقالوا كيف نأخذ أيمان قوم كفار فعقله النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من عنده وهو فى الصحيحين وغيرهما وفى لفظ فكره رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أن يبطل دمه فوداه بمائة من ابل الصدقة وقد اختلف أهل العلم فى كيفية القسامة اختلافا كثيرا وما ذكره الماتن هو أقرب الى الحق وأوفق لقواعد الشريعة المطهرة وقد وقع فى رواية من حديث سهل المذكور ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال تقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته فقالوا أمر لم نشهده كيف نحلف وقد أخرج أحمد والبيهقى عن أبى سعيد قال وجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قتيلا بين قريتين فأمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فذرع ما بينهما فوجد أقرب الى أحد الجانبين بشبر فألقى ديته عليهم قال البيهقى تفرد به أبو اسرائيل عن عطية ولا يحتج بهما وقال العقيلى هذا الحديث ليس له أصل وأخرج عبد الرزاق وابن أبى شيبة والبيهقى عن الشعبى ان قتيلا وجد بين وادعة وشاكر فأمرهم عمر بن الخطاب أن يقيسوا ما بينهما فوجدوه الى وادعة أقرب فأحلفهم خمسين يمينا كل رجل ما قتلته ولا علمت قاتلا ثم أغرمهم الدية فقالوا يا أمير المؤمنين لا أيماننا دفعت عن أموالنا ولا أموالنا دفعت عن أيماننا فقال عمر كذلك الحق وأخرج نحوه الدارقطنى والبيهقى عن سعيد بن المسيب وفيه ان عمر قال انما قضيت عليكم بقضاء نبيكم صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال البيهقى رفعه الى النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم منكر وفيه عمر بن صبيح اجمعوا على تركه وقال الشافعى ليس بثابت انما رواه الشعبى عن الحرث الاعور وهذا لا تقوم به حجة لضعف اسناده على فرض رفعه وأما مع عدم الرفع فليس فى ذلك حجة سواء ورد باسناد صحيح أو غير صحيح والرجوع الى قسامة الجاهلية التى قررها النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم هو الصواب وقد تقدم ذكرها وقد أخرج أبو داود من حديث أبى سلمة بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار عن رجل من الانصار ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لليهود وبدأ بهم يحلف منكم خمسون رجلا فأبوا فقال للانصار استحقوا فقالوا نحلف على الغيب يا رسول الله فجعلها رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم دية على اليهود لانه وجد بين أظهرهم وهذا اذا صح لا يخالف ما ذكرناه من وجوب الدية على المتهمين اذا لم يحلفوا ولكنه مخالف لما ثبت فى الصحيحين ان كانت هذه القصة هى تلك القصة وقد قال بعض أهل العلم ان هذا الحديث ضعيف لا يلتفت اليه

(كتاب الوصية)

(تجب على من له ما يوصى فيه) لحديث ابن عمر فى الصحيحين وغيرهما ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال ما حق امرئ مسلم يبيت ليلتين وله شئ يريد أن يوصى فيه الا ووصيته مكتوبة عند رأسه وقد ذهب الى الوجوب عطاء والزهرى وأبو مجلز وطلحة بن مصرف وآخرون وحكاه البيهقى عن الشافعى فى القديم وبه قال اسحق وداود وأبو عوانة وابن جرير وذهب الجمهور الى

ان الوصية مندوبة وليست بواجبة ويجاب عنه بقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف ونسخ وجوبها للوالدين والاقربين لا يستلزم نسخ وجوبها في غيرذلك ويجاب عنه أيضا بحديث الباب فانه يفيد الوجوب قال في المسوى وعليه أهل العلم قال محمد وبهذا نأخذ هذا احسن جميل قال النووي قال الشافعي معنى الحديث الجزم والاحتياط وان المستحب تعجيل الوصية وان يكتبها في صحته (ولا تصح ضرارا) لحديث أبي هريرة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال ان الرجل ليعمل أو المرأة بطاعة الله ستين سنة ثم يحضرهما الموت فيضاران في الوصية فتجب لهما النار ثم قرأ أبو هريرة من بعد وصية يوصي بها أو دين غير مضار وصية من الله الى قوله وذلك الفوز العظيم أخرجه أبو داود والترمذي وأخرج أحمد وابن ماجه معناه وقالا فيه سبعين سنة وقد حسنه الترمذي وفي اسناده شهر بن حوشب وفيه مقال وقد وثقه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وأخرج سعيد بن منصور موقوفا باسناد صحيح عن ابن عباس الاضرار في الوصية من الكبائر وأخرجه النسائي مرفوعا باسناد رجاله ثقات والآية الكريمة مغنية عن غيرها ففيها تقييد الوصية المأذون بها بعدم الضرار وقد روى جماعة من الائمة الاجماع على بطلان وصية الضرار والحاصل ان وصية الضرار ممنوعة بالكتاب والسنة ومن جملة أنواع الضرار تفضيل بعض الورثة على بعض فان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم سمى ذلك جورا كما في حديث النعمان بن بشير الصحيح ومن جملتها ان تكون لاخراج المال مضاررة للورثة فان من أوصى بماله أو بجزء منه لقريبة من القرب مريدا بذلك احرام الورثة جميع ميراثهم أو بعضه فوصيته باطلة لانه مضار وظاهر الادلة انه لا ينفذ من وصية الضرار شيء سواء كانت بالثلث أو بما دونه أو بما فوقه بل هي رد على فاعلها فتكون أحاديث الاذن بالثلث مقيدة بعدم الضرار وقد جمع الماتن رحمه الله في هذا رسالة مختصرة (ولا) تصح (لوارث) لحديث عمرو بن خارجة انه سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول ان الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث أخرجه أحمد وابن ماجه والنسائي والترمذي والدارقطني والبيهقي وصححه الترمذي وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود وابن ماجه والترمذي وحسنه من حديث أبي امامة وفي اسناده اسمعيل بن عياش وهو قوي اذا روى عن الشاميين وهذا الحديث من روايته عنهم لانه رواه عن شرحبيل ابن مسلم وهو شامي ثقة وقد حسنه الحافظ أيضا وأخرجه أيضا الدارقطني من حديث ابن عباس قال ابن حجر رجاله ثقات ولفظه لا تجوز وصية لوارث الا أن تشاء الورثة وأخرج الدارقطني من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا وصية لوارث الا أن تجيز الورثة قال في التلخيص اسناده واه وفي الباب عن انس عند ابن ماجه وعن جابر عند الدارقطني وعن علي عنده أيضا وقد قال الشافعي ان هذا المتن متواتر فقال وجدنا أهل الفتيا ومن حفظنا عنهم من أهل العلم بالمغازي من قريش وغيرهم لا يختلفون في ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال عام الفتح لا وصية لوارث ويأثرونه عمن حفظوه عنه ممن لقوه من أهل العلم فكان نقل كافة عن كافة فهو أقوى من نقل واحد انتهى فيكون هذا الحديث مقيدا لقوله تعالى من بعد وصية يوصى بها وقد ذهب الى ذلك الجمهور

قال

قال مالك في الموطا السنة الثابتة عندنا التي لا اختلاف فيها انه لا يجوز وصية لوارث الا أن يجيزله ذلك ورثة الميت قلت وعليه أهل العلم (ولا) تصح (في معصية) لحديث أبي الدرداء عند أحمد والدارقطني عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال ان الله تصدق عليكم بثلث أموالكم عند وفاتكم زيادة في حسناتكم ليجعلها لكم زيادة في أعمالكم وأخرجه ابن ماجه والبزار والبيهقي من حديث أبي هريرة وفي اسناده ضعف وأخرجه أيضا الدارقطني والبيهقي من حديث أبي امامة واسناده ضعيف وأخرجه العقيلي في الضعفاء من حديث أبي بكر الصديق وفيه متروك وأخرجه ابن السكن وابن قانع وأبو نعيم والطبراني من حديث خالد بن عبيد الله السلمي وهو مختلف في صحبته وهي تنتهض بمجموعها وقد دلت على ان الاذن بالوصية بالثلث انما هو لزيادة الحسنات والوصية في المعصية معصية قد نهى الله عباده عن معاصيه في كتابه وعلى لسان رسوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فلو لم يرد ما يدل على تقييد الوصية بغير المعصية لكانت الادلة الدالة على المنع من معصية الله مقيدة للمنع من الوصية في المعصية (وهي في القرب من الثلث) لحديث ابن عباس في الصحيحين وغيرهما قال لو أن الناس غضوا من الثلث فان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال الثلث والثلث كثير ومثله حديث سعد بن أبي وقاص ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال له الثلث والثلث كثير او كبير لما قال اتصدق بثلثي مالي قال لا قال فالشطر قال لا قال فالثلث قال الثلث والثلث كثير او كبير انك أن تذر ورثتك أغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس وهو في الصحيحين وغيرهما وقد ذهب الجمهور الى المنع من الزيادة على الثلث ولو لم يكن للموصي وارث وجوز الزيادة مع عدم الوارث الحنفية واسحق وشريك وأحمد في رواية وهو قول علي وابن مسعود واحتجوا بأن الوصية مطلقة في الآية فقيدتها السنة بمن له وارث فبقي من لا وارث له على الاطلاق وقد أخرج أحمد وأبو داود والنسائي من حديث أبي زيد الانصاري ان رجلا أعتق ستة أعبد عند موته ليس له مال غيرهم فاقرع بينهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فاعتق اثنين وارق أربعة وفي لفظ لابي داود انه قال صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لو شهدته قبل ان يدفن لم يدفن في مقابر المسلمين وقد أخرج الحديث مسلم وغيره من حديث عمران بن حصين وفي لفظ لاحمد انه جاء ورثته من الاعراب فأخبروا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بما صنع فقال أو فعل ذلك لو علمنا ان شاء الله ما صلينا عليه اعلم ان الثلث المأذون به لكل أحد هو باعتبار ما يفعله الميت لنفسه من القرب التي لم تكن قد وجبت عليه بايجاب الله تعالى فما كان من هذا القبيل فهو من الثلث المأذون به وأما ما كان قد تقدم له وجوب على الميت سواء كان حقا لله عز وجل كالزكاة والكفارات التي يعتقد الميت وجوبها والحج أو حقا لآدمي كالديون فانه يجب اخراجه من رأس المال قبل كل شيء ولا وجه للتفصيل الذي ذكروه بين ما يتعلق بالمال ابتداء وما يتعلق به انتهاء فان ذلك لا تأثير له أصلا فالحاصل ان الميت اذا مات وجب اخراج ما قد وجب عليه من حقوق الله وحقوق الآدميين من رأس تركته ثم ينظر فيما بقي فان كان الميت قد أوصى بقرب لم يتقدم لها وجوب عليه بل أراد التقرب بها وجب اخراجها من ثلث الباقي لان الله سبحانه قد أذن له ان يتصرف بثلث

ماله كيف شاء بشرط عدم الضرار كتفضيل بعض الورثة على بعض أو اخراج المال عنهم لا لمقصد ديني بل لمجرد احرامهم ثم ينظر في تلك القرب التي جعلها الميت لنفسه عند الموت فان استغرقت ثلث الباقي من دون زيادة ولا نقصان فانفاذها واجب وان زادت لم ينفذ الزائد الا باذن من الورثة فاذا اذنوا فقد رضوا على أنفسهم بخروج جزء مما علكونه سواء كان قليلا أو كثيرا وان نقصت عن استغراق الثلث كان الفاضل من الثلث للورثة فهذا هو الحق الذى لا ينبغي العدول عنه وأما جعل بعض حقوق الله الواجبة من الثلث وبعضها من رأس المال فلا أصل لذلك الا مجرد خيالات مختلة ثم اعلم ان الظاهر عندى انه لا فرق بين حقوق الله الواجبة وحقوق الآدميين في مخرجها من التركة وانه لا يجب تقديم حقوق الآدمي على حقوق الله بل جميعها مستوية في ذلك لانها قد اشتركت في وجوبها على الميت ولا فرق بين واجب وواجب ومن زعم ان بعضها أقدم من بعض فعليه الدليل على انه لو قال قائل ان حقوق الله أقدم من حقوق بني آدم مستدلا على ذلك بقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فدين الله أحق ان يقضى لم يكن بعيدا من الصواب لولا ان المراد بقوله يقضى أى يفعله الفاعل كالقريب يحج عن قريبه ويصوم عنه لا ان المراد انه يدفع المال ليفعل ذلك فاعل آخر فان ذلك يحتاج الى دليل يدل على انه يصح فضلا عن انه يجب (ويجب تقديم قضاء الديون) لحديث سعد الاطول عند أحمد وابن ماجه باسناد رجاله رجال الصحيح ان أخاه مات وترك ثلثمائة درهم وترك عيالا قال فاردت ان أنفقها على عياله فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان أخاك محتبس بدينه فاقض عنه فقال يارسول الله قد أديت عنه الا دينارين ادعتهما امرأة وليس لها بينة قال فاعطها فانها محقة وليس في ذلك خلاف وقد دل عليه قوله تعالى من بعد وصية يوصي بها أو دين (ومن لم يترك ما يقضي دينه قضاه السلطان من بيت المال) لحديث أبي هريرة في الصحيحين وغيرهما انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال في خطبته من خلف مالا أو حقا فلورثته ومن خلف كلا أو دينا فكله الي ودينه علي وأخرج نحوه أحمد وأبو داود والنسائي وابن حبان والدارقطني من حديث جابر وأخرجه أيضا البيهقي والدارقطني من حديث أبي سعيد وأخرجه أيضا الطبراني من حديث سلمان وأخرجه ابن حبان في ثقاته من حديث أبي أمامة

(كتاب المواريث)

(هي مفصلة في الكتاب العزيز) ومعلومة لاهل العلم والتمييز قال الماتن لم نتعرض ههنا لذكرها واقتصرنا على ذكر ما ثبت في السنة أو الاجماع ولم نذكر ما كان لا مستند له الا محض الرأى كما جرت به عادتنا في هذا الكتاب فليس مجرد الرأى مستحقا للتدوين فلكل عالم رأيه واجتهاده مع عدم الدليل ولا حجة في اجتهاد بعض أهل العلم على البعض الآخر واذا عرفت هذا اجتمع لك مما في الكتاب العزيز وما ذكرناه ههنا جميع علم الفرائض الثابت بالكتاب والسنة فان عرض لك من المواريث مالم يكن فيهما فاجتهد فيه برأيك عملا بحديث معاذ المشهور انتهى (ويجب الابتداء بذوى الفروض المقدرة وما بقي فللعصبة) لحديث ابن عباس في الصحيحين وغيرهما ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال ألحقوا الفرائض باهلها فما بقي

فهو لأولى رجل ذكر والمراد بالفرائض هنا الانصباء المقدرة وأهلها هم المستحقون لها بالنص وما بقي بعد اعطاء ذوي الفرائض فرائضهم فهو لأولى رجل ذكر (والاخوات مع البنات عصبة) أي يأخذن ما بقي من غير تقدير كما يأخذه الرجل بعد فروض أهل الفروض لحديث ابن مسعود عند البخاري وغيره ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قضى في بنت وبنت ابن وأخت بان للبنت النصف ولبنت الابن السدس تكملة الثلثين وما بقي فللاخت وقد أفاد هذا ان لبنت الابن مع البنت السدس تكملة الثلثين (ولبنت الابن مع البنت السدس تكملة الثلثين) وقد قيل ان ذلك مجمع عليه (وكذا الاخت لاب مع الاخت لابوين وللجدة أو الجدات السدس مع عدم الام) لحديث قبيصة بن ذؤيب عند أحمد وأبي داود وابن ماجه والترمذي وصححه وابن حبان والحاكم قال جاءت الجدة الى أبي بكر فسألته ميراثها فقال مالك في كتاب الله شئ وما علمت لك في سنة رسول الله شيأ فارجعي حتى أسأل الناس فقال المغيرة بن شعبة حضرت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اعطاها السدس فقال هل معك غيرك فقام محمد بن مسلمة الانصاري فقال مثل ما قال المغيرة بن شعبة فأنفذه لها أبو بكر قال ثم جاءت الجدة الاخرى الى عمر فسألته ميراثها فقال مالك في كتاب الله شئ ولكن هو ذاك السدس فان اجتمعتما فهو بينكما وأيكما خلت به فهو لها قال ابن حجر واسناده صحيح لثقة رجاله الا ان صورته مرسل فان قبيصة لا يصح سماعه من الصديق ولا يمكن شهوده القصة قاله ابن عبد البر وقد اختلف في مولده والصحيح انه ولد عام الفتح فيبعد شهوده القصة وأخرج عبد الله بن أحمد في مسند أبيه وابن منده في مستخرجه والطبراني في الكبير من حديث عبادة بن الصامت ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قضى للجدتين من الميراث بالسدس بينهما وهو من رواية اسحق بن يحيى عن عبادة ولم يسمع منه وأخرج أبو داود والنسائي من حديث بريدة ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم جعل للجدة السدس اذا لم يكن دونها أم وصححه ابن السكن وابن خزيمة وابن الجارود وقواه ابن عدي وفي اسناده عبيد الله العتكي وهو مختلف فيه وأخرج الدارقطني عن عبد الرحمن بن يزيد مرسلا قال أعطى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ثلاث جدات السدس ثنتين من قبل الاب وواحدة من قبل الام وأخرجه أيضا أبو داود في المراسيل عن ابراهيم النخعي وأخرجه أيضا البيهقي من مرسل الحسن وأخرجه الدارقطني من طرق عن زيد بن ثابت وفي الباب آثار غير ما ذكر قال في البحر مسئلة فرضهن يعني الجدات السدس وان كثرن اذا استوين وتستوي أم الام وأم الاب لا فضل بينهما فان اختلفن سقط الابعد بالاقرب ولا يسقطهن الا الامهات والاب يسقط الجدات من جهة والام من الطرفين أقول التفاصيل والتفاريع المذكورة في الكتب ينبغي امعان النظر في مستنداتها ومجرد اجتهاد فرد من افراد الصحابة ليس بحجة على أحد وكذلك اجتهاد جماعة منهم لم يبلغوا حد الاجماع (وهو للجد مع من لا يسقطه) لحديث عمران بن حصين ان رجلا أتى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال ان ابن ابني مات فمالي من ميراثه قال لك السدس فلما أدبر دعاه قال لك سدس آخر فلما أدبر دعاه فقال ان السدس الآخر طعمة رواه أحمد وأبو داود والترمذي وصححه وأخرج أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه عن الحسن ان عمر سأل عن فريضة رسول الله

صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في الجد فقام معقل بن يسار المزني فقال قضى فيها رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال ماذا قال السدس قال مع من قال لا أدري قال لا دريت فما تغني اذن وهو منقطع لان الحسن لم يسمع من عمر وقد أخرج البخاري ومسلم في صحيحيهما حديث الحسن عن معقل وقد اختلف الصحابة فمن بعدهم اختلافا كثيرا ورويت عنهم قضايا متعددة وقد دل الدليل على انه يستحق السدس وانه فرضه فاذا صار اليه زيادة عليه فهو طعمة وذلك كما في حديث عمران وانما قيدنا استحقاقه للسدس بعدم المسقط لانه اذا كان معه من يسقطه كالاب فلا شيء له وهكذا اذا كان مع الجد من يسقطه الجد فله الميراث كله أقول ليس في الاحاديث المتقدمة ذكر من كان معه من الورثة ولم يبق بعد ذلك الا مجرد روايات من علماء الصحابة ومن بعدهم وتمثيلات وتشبيهات ليست من الحجة في شيء ولا يبعد أن يقال بأنه أحق بالميراث من الاخوة والاخوات مطلقا الا انه ان لم يكن والدا حقيقة فهو بمنزلة الوالد والاب يسقط الاخوة والاخوات مطلقا ومن زعم انه وجد في الاب من المزايا ما لا يشاركه فيها الجد فعليه الدليل ومن قال ان ثم دليلا يقتضي ان الجد يقاسم الاخوة ويأخذ الباقي بعد الاخوات فعليه أيضا الدليل (ولا ميراث للاخوة والاخوات مطلقا مع الابن أو ابن الابن أو الاب) ولا خلاف في ذلك بين أهل العلم (وفي ميراثهم مع الجد خلاف) لعدم ورود الدليل الذي تقوم به الحجة فذهب جماعة من الصحابة منهم أبو بكر وعمر الى ان الجد أولى من الاخوة وذهب جماعة منهم علي وابن مسعود وزيد بن ثابت الى ان الجد يقاسم الاخوة والخلاف في المسئلة يطول فمن قال انه يسقط الاخوة قال انه يصدق عليه اسم الاب وأجاب الآخرون بأنه مجاز لا تقوم به الحجة ووقع الخلاف في كيفية المقاسمة كما هو مبين في كتب الفرائض (ويرثون) أي الاخوة (مع البنات الا الاخوة لام) لحديث جابر عند أحمد وأبي داود وابن ماجه والترمذي وحسنه والحاكم قال جاءت امرأة سعد بن الربيع الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بابنتيها من سعد فقالت يا رسول الله هاتان ابنتا سعد بن الربيع قتل أبوهما معك في أحد شهيدا وان عمهما أخذ مالهما فلم يدع لهما مالا ولا تنكحان الا بمال فقال يقضي الله في ذلك فنزلت آية الميراث فأرسل رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الى عمهما فقال اعط ابنتي سعد الثلثين وأمهما الثمن وما بقي فهو لك فهذا دليل على ميراث الاخوة مع البنات وأما الاخوة لام فلا يرثون مع البنت لقوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة الآية وهي في الاخوة لام كما في بعض القراآت (ويسقط الاخ لاب مع الاخ لابوين) لحديث علي قال انكم تقرؤن هذه الآية من بعد وصية يوصي بها أو دين وان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قضى بالدين قبل الوصية وان أعيان بني الام يتوارثون دون بني العلات الرجل يرث أخاه لابيه وأمه دون أخيه لابيه أخرجه أحمد وابن ماجه والترمذي والحاكم وفي اسناده الحرث الاعور ولكنه قد وقع الاجماع على ذلك والمراد بالاعيان الاخوة لابوين والمراد ببني العلات الاخوة لاب ويقال للاخوة لام الاخياف (وأولو الارحام يتوارثون وهم أقدم من بيت المال) لقوله تعالى وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض فانها تفيد انه اذا مات ميت ولا وارث له الا من هو من ذوي ارحامه وهو من عدا العصبات وذوي السهام في مصطلح أهل الفرائض فانه يرثه وقوله تعالى للرجال

نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون ولفظ الرجال والنساء والاقربين يشمل ذوي الارحام ومما يؤيد ذلك حديث المقدام بن معد يكرب عند أحمد وأبي داود وابن ماجه والنسائي والحاكم وابن حبان وصححاه عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال من ترك مالا فلورثته وأنا وارث من لا وارث له أعقل عنه وارثه والخال وارث من لا وارث له يعقل عنه ويرثه وأخرج أحمد وابن ماجه والترمذي وحسنه من حديث عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بلفظ والخال وارث من لا وارث له وأخرجه بهذا اللفظ من حديث عائشة الترمذي والنسائي والدارقطني وحسنه الترمذي وأعله الدارقطني بالاضطراب وأخرجه عبد الرزاق عن رجل من أهل المدينة وأخرجه العقيلي وابن عساكر عن أبي الدرداء وأخرجه ابن النجار عن أبي هريرة كلها مرفوعة وهو حديث له طرق أقل أحواله أن يكون حسنا لغيره ومن ذلك حديث ابن أخت القوم منهم وهو حديث صحيح ومن ذلك ما ثبت من جعله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ميراث ابن الملاعنة لورثة أمه وهم لا يكونون الا ذوي الارحام والكلام على هذه الاحاديث مبسوط في شرح المنتقى ويمكن أن يقال ان حديث فما أبقت الفرائض فلاولى رجل ذكر يدل على ان الذكور من ذوي الارحام أولى من الاناث فيكون حديث نفي ميراث العمة والخالة مقيدا لهذا المعنى ومقويا له مع حديث الخال وارث وبذلك يجمع بين الاحاديث وقد قال بمثل ذلك أبو حنيفة وقد اختلف في ذلك الصحابة فمن بعدهم والى توريث ذوي الارحام ذهب الجمهور وهذه الادلة كما تفيد اثبات التوارث بين ذوي الارحام تفيد تقديمهم على بيت المال ومما يؤيد ذلك حديث عائشة عند أحمد وأهل السنن وحسنه الترمذي ان مولى للنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم خر من عذق نخلة فمات فأتى به النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال هل له من نسب أو رحم قالوا لا قال أعطوا ميراثه بعض أهل قريته فقوله أو رحم فيه دليل على تقديم ميراث ذوي الارحام على الصرف الى بيت مال المسلمين وأخرج أبو داود من حديث ابن عباس قال كان الرجل يحالف الرجل ليس بينهما نسب فيرث أحدهما من الآخر فنسخ ذلك آية الانفال فقال وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض وفي اسناده علي بن الحسين بن واقد وفيه مقال وأخرجه أيضا الدارقطني وأخرج نحوه ابن سعد عن أبي الزبير وفي ذلك دليل على ان الآية في توريث ذوي الارحام محكمة وبها نسخ ما كان من الميراث بالمخالفة (فان تزاحمت الفرائض فالعول) وذلك هو الحق الذي لا يمكن الوفاء بما أمر الله به الا بالمصير اليه وقد أوضح الماتن ذلك في رسالة مستقلة سماها ايضاح القول في اثبات مسئلة العول ودفع جميع ما قاله النافون للعول وقد أوضحت المقام في دليل الطالب على أرجح المطالب فليراجع (ولا يرث ولد الملاعنة والزانية الا من أمه وقرابتها والعكس) لحديث سهل بن سعد في الصحيحين وغيرهما في حديث الملاعنة ان ابنها كان ينسب الى أمه فجرت السنة انه يرثها وترث منه ما فرض الله لها وأخرج أبو داود من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه جعل ميراث ابن الملاعنة لامه ولورثتها من بعدها وفي اسناده ابن لهيعة وأخرج أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه من حديث واثلة بن الاسقع ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال ان المرأة تحوز ثلاثة مواريث عتيقها

واقبطها وولدها الذى لاعنت عنه قال الترمذى حسن غريب وفى اسناده عمر بن رويبة التغلبى وفيه مقال وقد صحح هذا الحديث الحاكم وأخرج أحمد وأبو داود من حديث ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا مساعاة فى الاسلام من ساعى فى الجاهلية فقد ألحقته بعصبته ومن ادعى ولدا من غير رشدة فلا يرث ولا يورث وأخرج الترمذى من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ايما رجل عاهر بحرة أو أمة فالولد ولد زنا لا يرث ولا يورث وفى اسناده أبو محمد عيسى بن موسى القرشى الدمشقى قال البيهقى ليس بمشهور وأخرج أبو داود من حديث عمرو بن شعيب أيضا عن أبيه عن جده ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قضى ان كل مستلحق ولد زنا لا هل أمه من كانوا حرة أو أمة وذلك فيما استلحق فى أول الاسلام وفى سناده محمد بن راشد المكحولى الشامى وفيه مقال وقد أجمع العلماء على ان ولد الملاعنة وولد الزنا لا يرثان من الاب ولا من قرابته ولا يرثونهما وان ميراثهما يكون لامهما ولقرابتها وهما يرثان منهم (ولا يرث المولود الا اذا استهل) حديث أبى هريرة عند أبى داود عن النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال اذا استهل المولود ورث وفى اسناده محمد بن اسحق وفيه مقال معروف وقد روى عن ابن حبان تصحيحه وأخرج أحمد فى رواية ابنه عبد الله فى المسند عن المسور بن مخرمة وجابر بن عبد الله قالا قضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا يرث الصبى حتى يستهل وأخرجه أيضا الترمذى والنسائى وابن ماجه والبيهقى بلفظ اذا استهل السقط صلى عليه وورث وفى اسناده اسمعيل بن مسلم وهو ضعيف قال الترمذى وروى مرفوعا والموقوف أصح وبه جزم النسائى وقال الدارقطنى فى العلل لا يصح رفعه والمراد بالاستهلال صدور ما يدل على حياة المولود من صياح أو بكاء أو نحوهما ولا خلاف بين أهل العلم فى اعتبار الاستهلال فى الارث (وميراث العتيق لمعتقه ويسقط بالعصبات وله الباقى بعد ذوى السهام) لحديث الولاء لمن أعتق وهو ثابت فى الصحيح وأخرج أحمد عن قتادة عن سلمى بنت حمزة ان مولاها مات وترك ابنته فورث النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ابنته النصف وورث يعلى النصف وكان ابن سلمى ورجال أحمد رجال الصحيح ولكن قتادة لم يسمع من سلمى بنت حمزة وأخرجه أيضا الطبرانى وأخرج الدارقطنى من حديث ابن عباس ان مولى لحمزة توفى وترك ابنته وابنة حمزة فاعطى النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ابنته النصف وابنة حمزة النصف وأخرج ابن ماجه نحوه من حديث ابنة حمزة وكذلك أخرجه النسائى وفى اسناده محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى وهو ضعيف وقد وقع الاختلاف فى اسم ابنة حمزة فقيل سلمى وقيل فاطمة وفى الحديثين دليل على ان لذوى سهام العتيق سهامهم والباقى للمعتق أو لعصبته وقد وقع الخلاف فيمن ترك ذوى أرحامه ومعتقه فروى عن عمر بن الخطاب وابن مسعود وابن عباس ان مولى العتاق لا يرث الا بعد ذوى الارحام وذهب غيرهم الى أنه يقدم على ذوى الارحام و يأخذ الباقى بعد ذوى السهام ويسقط بالعصبات وقد روى انه المولى كان لحمزة واستدل به من قال انه يكون لذوى سهام المعتق الباقى بعد ذوى سهام العتيق والصحيح انه مولى ابنة حمزة وقد أخرج ابن أبى شيبة من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال ان ميراث الولاء

للا كبر من الذكور ولا ترث النساء من الولاء الا ولاء من أعتقن أو أعتقه من أعتقن وأخرج البيهقي عن علي وعمر وزيد بن ثابت انهم كانوا لا يورثون النساء من الولاء الا ولاء من أعتقن وأخرج البرقاني على شرط الصحيح عن هذيل بن شرحبيل قال جاء رجل الى عبد الله بن الزبير فقال اني أعتقت عبدا لي وجعلته سائبة فمات وترك مالا ولم يدع وارثا فقال عبد الله ان أهل الاسلام لا يسيبون وانما كان أهل الجاهلية يسيبون وأنت ولي نعمته فلك ميراثه وان تأثمت وتحرجت في شيء فنحن نقبله ونجعله في بيت المال (ويحرم بيع الولاء وهبته) لحديث ابن عمر في الصحيحين وغيرهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه نهى عن بيع الولاء وهبته وفي الباب أحاديث قد تقدم بعضها منها حديث الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب وقد صححه ابن حبان والبيهقي من حديث ابن عمر أيضا وقد ذهب الجمهور الى عدم جواز بيع الولاء وهبته وخالف في ذلك مالك وتقدمه بعض الصحابة (ولا توارث بين أهل ملتين) لما أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه والدارقطني وابن السكن من حديث عبد الله بن عمرو أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا يتوارث أهل ملتين شيأ وأخرج الترمذي من حديث جابر مثله بدون لفظ شيء وفي اسناده ابن أبي ليلى وأخرج البخاري وغيره من حديث اسامة عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم وهو أيضا في مسلم وأخرج البخاري وغيره حديث وهل ترك لنا عقيل من رباع وكان عقيل وطالب كافرين وقد أجمع أهل العلم على انه لا يرث المسلم من الكافر ولا الكافر من المسلم والخلاف في توارث الملل الكفرية المختلفة وعموم حديث عبد الله بن عمرو وجابر يقتضي عدم التوارث قال في المسوى والكفر ملة واحدة يرث اليهودي من النصراني وبالعكس أقول وأما المرتد فكافر ليس من أهل ملة الاسلام فقد شملته الاحاديث المتقدمة فمن زعم انه يرث مال المرتد قرابته المسلمون فعليه الدليل الصالح للتخصيص (ولا يرث القاتل من المقتول) لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا يرث القاتل شيأ أخرجه أبو داود والنسائي وأعله الدارقطني وقواه ابن عبد البر وأخرج مالك في الموطا وأحمد وابن ماجه والنسائي والشافعي وعبد الرزاق والبيهقي عن عمر بن الخطاب قال سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول ليس لقاتل ميراث وفيه انقطاع وأخرج الدارقطني من حديث ابن عباس مرفوعا لا يرث القاتل شيأ وفي اسناده كثير بن مسلم وهو ضعيف وأخرج البيهقي عنه حديثا آخر بلفظ من قتل قتيلا فانه لا يرثه وان لم يكن له وارث غيره وفي لفظ وان كان والده أو ولده وفي اسناده عمرو بن برق وهو ضعيف وأخرج الترمذي وابن ماجه من حديث أبي هريرة بلفظ القاتل لا يرث وفي اسناده اسحق بن عبد الله بن أبي فروة وهو ضعيف وهذه الاحاديث يقوي بعضها بعضا وهي تدل على انه لا يرث القاتل من غير فرق بين العامد والخاطئ وبين الدية وغيرها من مال المقتول واليه ذهب الشافعي وأبو حنيفة وأكثر أهل العلم وقال مالك والنخعي ان قاتل الخطا يرث من المال دون الدية وهو تخصيص بغير مخصص ويرده على الخصوص ما أخرجه الطبراني ان عمر بن شيبة قتل امرأته خطأ فقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اعقلها ولا ترثها وما أخرجه البيهقي ان عديا الجذامي كان له امرأتان فقتلتا فرمى احداهما

فماتت فلما قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أتاه فذكر ذلك له فقال له اعقلها ولا ترثها وأخرج البيهقي أيضا ان رجلا رمى بحجر فأصاب أمه فطالب في ميراثها فقال له صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حقك من ميراثها الحجر وأغرمه الدية ولم يعطه من ميراثها شيئا وفي الباب آثار عن جماعة من الصحابة مصرحة بذلك ساقها البيهقي وغيره قلت وعليه عامة أهل العلم ان من قتل مورثه لا يرثه عمدا كان القتل أو خطأ الا ان أبا حنيفة قال قتل الصبي لا يمنع الميراث كذا في المسوى وأما ارث المماليك من بعضهم البعض او من مواليهم فقد قيل انه وقع الاجماع على ان الرق من موانع الارث وفي دعوى الاجماع نظر فان الخلاف في كون العبد يملك أو لا يملك معروف ومقتضى ذلك اثبات الميراث وليس في المقام ما يدل على عدم الارث وقد ورد من حديث ابن عباس ان رجلا مات على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ولم يترك وارثا الا عبدا فاعطاه ميراثه أخرجه أحمد وأهل السنن وحسنه الترمذي وقد قيل انه صرف اليه ذلك صرفا وهو خلاف الظاهر

•(كتاب الجهاد والسير)•

(الجهاد) قد ورد في فضله والترغيب فيه من الكتاب والسنة ما هو معروف وقد أفرد ذلك بالتأليف جماعة من أهل العلم وحررت فيه كتاب العبرة بما جاء في الغزو والشهادة والهجرة وهو أجمع ما جمع في ذلك في هذا القطر والعصر وقد أمر الله بالجهاد بالانفس والاموال وأوجب على عباده أن ينفروا اليه وحرم عليهم التثاقل عنه وصح عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه قال لغدوة أو روحة في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها وهو في الصحيحين وغيرهما من حديث أنس وثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه قال ان الجنة تحت ظلال السيوف كما في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي موسى وابن أبي أوفى وثبت في صحيح البخاري وغيره ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمه الله على النار وثبت عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أنه قال رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما عليها كما في الصحيحين من حديث سهل بن سعد وأخرج أهل السنن وصححه الترمذي من حديث معاذ بن جبل ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال من قاتل في سبيل الله فواق ناقة وجبت له الجنة فناهيك بعمل يوجب الله لصاحبه الجنة ويحرمه على النار ويكون مجرد الغدوة اليه أو الرواح منه خيرا من الدنيا وما فيها (فرض كفاية) لما أخرجه أبو داود عن ابن عباس قال الا تنفروا يعذبكم عذابا أليما وما كان لاهل المدينة الى قوله يعملون نسختها الآية التي تليها وما كان المؤمنون وقد حسنه ابن حجر قال الطبري يجوز أن يكون الا تنفروا يعذبكم عذابا أليما خاصا والمراد به من استنفره النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فامتنع قال ابن حجر والذي يظهر لي انها مخصوصة وليست بمنسوخة وقد وافق ابن عباس على دعوى النسخ عكرمة والحسن البصري كما روى ذلك الطبري عنهما ومن الادلة الدالة على انه فرض كفاية انه كان صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يغزو تارة بنفسه وتارة يرسل غيره ويكتفي ببعض المسلمين وقد كانت سراياه وبعوثه متعاقبة والمسلمون بعضهم في الغزو وبعضهم في أهله والى كونه فرض كفاية ذهب الجمهور وقال الماوردي انه كان فرض عين على المهاجرين دون غيرهم وقال السهيلي كان

عيناً على الانصار وقال ابن المسيب انه فرض عين وقال قوم انه كان فرض عين في زمن الصحابة أقول الادلة الواردة في فرضية الجهاد كتاباً وسنة أكثر من أن تكتب ههنا ولكن لا يجب ذلك الا على الكفاية فاذا قام به البعض سقط عن الباقين وقبل أن يقوم به البعض هو فرض عين على كل مكلف وهكذا يجب على من استنفره الامام أن ينفر ويتعين ذلك عليه ولهذا توعد الله سبحانه من لم ينفر مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ويدل على عدم وجوب الجهاد على الجميع قوله عز وجل وما كان المؤمنون لينفروا كافة فتحمل هذه الآية على أنه قد قام بالجهاد من المسلمين من يكفي وان الامام لم يستنفر غير من قد خرج للجهاد وبهذا تعرف ان الجمع بين هذه الآيات ممكن فلا يصار الى القول بالترجيح أو النسخ وأما غزو الكفار ومناجزة أهل الكفر وحملهم على الاسلام أو تسليم الجزية أو القتل فهو معلوم من الضرورة الدينية ولاجله بعث الله تعالى رسله وأنزل كتبه ومازال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم منذ بعثه الله سبحانه الى أن قبضه اليه جاعلا لهذا الامر من أعظم مقاصده ومن أهم شؤنه وأدلة الكتاب والسنة في هذا لا يتسع لها المقام ولا لبعضها وما ورد في موادعتهم أو في تركهم اذا تركوا المقاتلة فذلك منسوخ باتفاق المسلمين بما ورد من ايجاب المقاتلة لهم على كل حال مع ظهور القدرة عليهم والتمكن من حربهم وقصدهم الى ديارهم وأما غزو البغاة الى ديارهم فان كان ضررهم يتعدى الى أحد من أهل الاسلام اذا ترك المسلمون غزوهم الى ديارهم فذلك واجب دفعا لضررهم وان كان ضررهم لا يتعدى فقد أخلوا بواجب الطاعة للامام والدخول فيما دخل فيه سائر المسلمين ولاشك ان ذلك معصية عظيمة لكن اذا كانوا مع هذا مسلمين للواجبات غير ممتنعين من تأدية ما يجب تأديته عليهم تركوا وشأنهم مع تكرير الموعظة لهم واقامة الحجة عليهم وأما اذا امتنعوا من ذلك فقد تظاهروا بالبغي وجاهروا بالمعصية وقد قال الله عز وجل فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى أمر الله وقد أجمع الصحابة على العزيمة التي عزمها أبو بكر الصديق رضي الله عنه من المقاتلة لمن فرق بين الصلاة والزكاة وسيأتي الكلام على صفة مقاتلة البغاة في الفصل الذي عقده الماتن لذلك (مع كل بر وفاجر) لان الادلة الدالة على وجوب الجهاد من الكتاب والسنة وعلى فضيلته والترغيب فيه وردت غير مقيدة بكون السلطان أو أمير الجيش عادلا بل هذه فريضة من فرائض الدين أوجبها الله تعالى على عباده المسلمين من غير تقييد بزمن أو مكان أو شخص أو عدل أو جور فتخصيص وجوب الجهاد بكون السلطان عادلا ليس عليه اثارة من علم وقد يبلي الرجل الفاجر في الجهاد مالا يبليه البار العادل وقد ورد بهذا الشرع كما هو معروف وأخرج أحمد في المسند من رواية ابنه عبد الله وابو داود وسعيد بن منصور من حديث أنس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ثلاث من أصل الايمان الكف عمن قال لا اله الا الله لا تكفره بذنب ولا تخرجه عن الاسلام بعمل والجهاد ماض مذ بعثني الله الى أن يقاتل آخر أمتي الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل ولا يعتبر في الجهاد الا أن يقصد المجاهد بجهاده أن تكون كلمة الله هي العليا كما ثبت في حديث أبي موسى في الصحيحين وغيرهما قال سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن الرجل يقاتل شجاعة ويقاتل حمية ويقاتل رياء فأي ذلك في سبيل الله فقال من قاتل

لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله (اذا أذن الابوان) لحديث عبد الله بن عمرو قال جاء رجل الى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فاستأذنه في الجهاد فقال احي والداك قال نعم قال ففيهما فجاهد وفي رواية لاحمد وأبي داود وابن ماجه قال يارسول الله اني جئت أريد الجهاد معك ولقد أتيت وان والدي يبكيان قال فارجع اليهما فأضحكهما كما أبكيتهما وقد أخرج هذا الحديث مسلم من وجه آخر وأخرج أبو داود من حديث أبي سعيد ان رجلا هاجر الى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من اليمن فقال هل لك أحد باليمن فقال أبواي فقال أذنا لك فقال لا قال ارجع اليهما واستأذنهما فان أذنا لك فجاهد والا فبرهما وصححه ابن حبان وأخرج أحمد والنسائي والبيهقي من حديث معاوية بن جاهمة السلمي ان جاهمة أتى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال يارسول الله اردت الغزو وجئتك أستشيرك فقال هل لك من أم قال نعم قال الزمها فان الجنة عند رجليها وقد اختلف في اسناده اختلافا كثيرا وقد ذهب الجمهور الى انه يجب استئذان الابوين في الجهاد ويحرم اذا لم يأذنا أو أحدهما لان برهما فرض عين والجهاد فرض كفاية قالوا واذا تعين الجهاد فلا اذن ويدل على ذلك ما أخرجه ابن حبان من حديث عبد الله بن عمر قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فسأله عن أفضل الاعمال قال الصلاة قال ثم مه قال الجهاد قال فان لي والدين قال آمرك بوالديك خيرا فقال والذي بعثك نبيا لاجاهدن ولاتركنهما قال فانت أعلم قالوا وهو محمول على جهاد فرض العين أي حيث يتعين على من له أبوان أو أحدهما توفيقا بين الحديثين (وهو مع اخلاص النية يكفر الخطايا الا الدين) لحديث أبي قتادة عند مسلم وغيره ان رجلا قال يارسول الله أرأيت ان قتلت في سبيل الله يكفر عني خطاياي فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نعم وأنت صابر محتسب مقبل غير مدبر الا الدين فان جبرئيل عليه السلام قال لي ذلك وأخرج مثله أحمد والنسائي من حديث أبي هريرة وأخرج مسلم وغيره من حديث عبد الله بن عمرو أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال يغفر الله للشهيد كل ذنب الا الدين فان جبرئيل عليه السلام قال لي ذلك وأخرج الترمذي وحسنه من حديث أنس نحوه (ويلحق به) أي بالدين كل (حقوق الآدميين) من غير فرق بين دم أو عرض أو مال اذ لا فرق بينها (ولا يستعان فيه) أي في الجهاد (بالمشركين الا لضرورة) لقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لمن أراد الجهاد معه من المشركين ارجع فلن استعين بمشرك فلما أسلم استعان به وهو في صحيح مسلم وغيره من حديث أبي هريرة وأخرج أحمد والشافعي والبيهقي والطبراني نحوه من حديث حبيب بن عبد الرحمن عن أبيه عن جده ورجال اسناده ثقات وأخرج أحمد والنسائي من حديث أنس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا تستضيئوا بنار المشركين وفي اسناده أزهر بن راشد وهو ضعيف وبقية اسناده ثقات وقد أخرج الشافعي من حديث ابن عباس ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم استعان بناس من اليهود يوم خيبر وأخرجه أبو داود في مراسيله من حديث الزهري وأخرجه أيضا الترمذي مرسلا وقد أخرج أحمد وأبو داود وابن ماجه من حديث ذي مخبر قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول ستصالحون الروم صلحا وتغزون انتم وهم عدوا من ورائكم وقد ذهب جماعة من العلماء الى عدم جواز

الاستعانة بالمشركين وذهب آخرون الى جوازها وقد استعان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بالمنافقين في يوم أحد وانخزل عنه عبد الله بن أبي بأصحابه وكذلك استعان بجماعة منهم في يوم حنين وقد ثبت في السير ان رجلا يقال له قزمان خرج مع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يوم أحد وهو مشرك فقتل ثلاثة من بني عبد الدار حملة لواء المشركين حتى قال صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان الله ليأزر هذا الدين بالرجل الفاجر وخرجت خزاعة مع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على قريش عام الفتح وهم مشركون فيجمع بين الاحاديث بان الاستعانة بالمشركين لا تجوز الا لضرورة لا اذا لم تكن ثم ضرورة (وتجب على الجيش طاعة أميرهم الا في معصية الله) لحديث أبي هريرة في الصحيحين وغيرهما ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله ومن يطع الامير فقد أطاعني ومن يعص الامير فقد عصاني وعن ابن عباس في قوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم قال نزلت في عبد الله بن حذافة بن قيس بن عدي بعثه رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في سرية أخرجه أحمد وأبو داود وهو في الصحيحين وفيهما أيضا من حديث علي قال بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم سرية واستعمل عليهم رجلا من الانصار وأمرهم أن يسمعوا له ويطيعوا فعصوه في شيء فقال اجمعوا الي حطبا فجمعوا ثم قال أوقدوا نارا فأوقدوا ثم قال ألم يأمركم رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أن تسمعوا وتطيعوا فقالوا بلى قال فادخلوها فنظر بعضهم الى بعض وقالوا انما فررنا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من النار فكانوا كذلك حتى سكن غضبه وطفئت النار فلما رجعوا ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال لو دخلوها لم يخرجوا منها أبدا وقال لا طاعة في معصية الله انما الطاعة في المعروف والاحاديث في هذا الباب كثيرة وفيها التصريح بأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وانما تجب طاعة الامير ما لم يأمر بمعصية الله (وعليه) أي على الامير (مشاورتهم والرفق بهم وكفهم عن الحرام) لدخول ذلك تحت قوله وشاورهم في الامر وقد كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يشاور الغزاة معه في كل ما ينوبه ووقع منه ذلك في غير موطن وأخرج مسلم وغيره من حديث أنس ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم شاور أصحابه حين بلغه اقبال ابي سفيان والقصة مشهورة وأجاب عليه سعد بن عبادة بقوله والذي نفسي بيده لو أمرتنا أن نخيضها البحر لأخضناها وأخرج أحمد والشافعي من حديث أبي هريرة قال ما رأيت أحدا قط كان أكثر مشورة لاصحابه من رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وأخرج مسلم وغيره من حديث عائشة قالت سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول اللهم من ولي من أمر أمتي شيئا فرفق بهم فارفق به وأخرج مسلم أيضا من حديث معقل بن يسار عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال ما من أمير يلي أمور المسلمين ثم لا يجتهد لهم ولا ينصح لهم الا لم يدخل الجنة وأخرج أبو داود من حديث جابر قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يتخلف في المسير فيزجي الضعيف ويردف ويدعو لهم وأخرج أحمد وأبو داود من حديث سهل بن معاذ عن أبيه قال غزونا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم غزوة كذا وكذا فضيق الناس الطريق فبعث رسول الله صلى الله تعالى

عليه وآله وسلم منادياً فنادى من ضيق منزلاً أو قطع طريقاً فلا جهاد له وفي اسناده اسمعيل بن عياش وسهل بن معاذ ضعيف وقد جاءت الادلة المفيدة للقطع بوجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واحق الناس بذلك الامير (ويشرع للامام اذا أراد غزواً أن يورى بغير مايريده) لحديث كعب بن مالك عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أنه كان اذا أراد غزوة ورى بغيرها وهو في الصحيحين وغيرهما (و) يشرع له (أن يذكى العيون ويستطلع الاخبار) لحديث جابر في الصحيحين وغيرهما ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال يوم الاحزاب من يأتيني بخبر القوم فقال الزبير أنا الحديث وثبت في صحيح مسلم وغيره ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بعث عيناً ينظر عير أبي سفيان وثبت انه بعث من يأتيه بمقدار جيش المشركين يوم بدر وغيره وكان يأمر من يستطلع اخبار العدو ويقف في المواضع التي بينه وبينهم وذلك مدون في الكتب الموضوعة في السيرة والغزوات (و) يشرع له أن (يرتب الجيوش ويتخذ الرايات والالوية) وقد وقع منه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من ترتيب جيوشه عند دخلا فانه للعدو ما هو مشهور وكان يأمر بعضاً يقف في هذا المكان وآخرين في المكان الآخر وقال للرماة يوم أحد انهم يقفون حيث عينه لهم ولا يفارقوا ذلك المكان ولو تخطفهم هو ومن معه الطير وقد كانت له رايات كما في حديث ابن عباس عند الترمذي وأبي داود قال كانت راية رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم سوداء ولواؤه أبيض وأخرج أبو داود من حديث سماك بن حرب عن رجل من قومه عن آخر منهم قال رأيت راية رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صفراء وفي اسناده مجهول وأخرج أهل السنن والحاكم وابن حبان من حديث جابر ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم دخل مكة ولواؤه أبيض وفي حديث الحرث بن حسان انه رأى في مسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم رايات سوداً أخرجه الترمذي وابن ماجه ورجاله رجال الصحيح وفي الباب أحاديث (وتجب الدعوة قبل القتال الى احدى ثلاث خصال اما الاسلام أو الجزية أو السيف) لحديث سليمان بن بريدة عن أبيه عند مسلم وغيره قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا أمر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصة نفسه بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً ثم قال اغزوا بسم الله في سبيل الله قاتلوا من كفر بالله اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً واذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم الى ثلاث خصال أو خلال فايتهن ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ادعهم الى الاسلام فان أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ثم ادعهم الى التحول من دارهم الى دار المهاجرين وأخبرهم انهم ان فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين فان أبوا أن يتحولوا منها فاخبرهم انهم يكونون كاعراب المسلمين يجرى عليهم الذي يجرى على المسلمين ولا يكون لهم في الفيء والغنيمة شيء الا أن يجاهدوا مع المسلمين فان هم أبوا فاسألهم الجزية فان أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم وان أبوا فاستعن بالله عليهم وقاتلهم الحديث وفي الباب أحاديث وقد ذهب الجمهور الى وجوب تقديم الدعوة لمن لم تبلغهم الدعوة ولا تجب لمن قد بلغتهم وذهب قوم الى الوجوب مطلقاً وقوم الى عدم الوجوب مطلقاً (ويحرم قتل النساء والاطفال والشيوخ الا أن يقاتلوا فيدفعوا بالقتل) (الضرورة) لحديث ابن عمر في الصحيحين وغيرهما قال وجدت امرأة

مقتولة

قوله يذكى العيون قال الجوهري في فصل الذال المعجمة وأذكيت عليه العيون اذا أرسلت عليه الطلائع اهـ المراد منه

مقتولة في بعض مغازي النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فنهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عن قتل النساء والصبيان وأخرج أبو داود من حديث أنس ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا تقتلوا شيخا فانيا ولا صغيرا ولا امرأة وفي اسناده خالد بن الفزر وفيه مقال وأخرج أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم والبيهقي من حديث رباح بن ربيع انه قال صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا تقتلوا ذرية ولا عسيفا والعسيف الاجير وأخرج أحمد من حديث ابن عباس ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا تقتلوا الولدان ولا أصحاب الصوامع وفي اسناده ابراهيم بن اسمعيل بن أبي حبيبة وهو ضعيف وقد وثقه أحمد وأخرج أحمد أيضا والاسماعيلي في مستخرجه من حديث كعب بن مالك عن عمه ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حين بعث الى ابن أبي الحقيق بخيبر نهى عن قتل النساء والصبيان ورجاله رجال الصحيح وأخرج أحمد والترمذي وصححه من حديث سمرة مرفوعا بلفظ اقتلوا شيوخ المشركين واستحيوا شرخهم وقد قيل انه وقع الاتفاق على المنع عن قتل النساء والصبيان الا اذا كان ذلك لضرورة كان يتترس بهم المقاتلة أو يقاتلون وقد أخرج أبو داود في المراسيل عن عكرمة ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مر بامرأة مقتولة يوم حنين فقال من قتل هذه فقال رجل أنا يا رسول الله غنمتها واردفتها خلفي فلما رأت الهزيمة فينا أهوت الى قائم سيفي لتقتلني فقتلتها فلم ينكر عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ووصله الطبراني في الكبير قلت قال الشافعي النهي عن قتل نسائهم وصبيانهم انما هو في حال التميز والتفرد وأما البيات فيجوز وان كان فيه اصابة ذراريهم ونسائهم (والمثلة) لما تقدم قريبا في حديث سليمان بن بريدة عن أبيه عن جده وفيه ولا تمثلوا وأخرج نحو ذلك أحمد وابن ماجه من حديث صفوان بن عسال وأحاديث النهي عن المثلة كثيرة (والاحراق بالنار) لحديث أبي هريرة عند البخاري وغيره قال بعثنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في بعث فقال ان وجدتم فلانا وفلانا رجلين فاحرقوهما بالنار ثم قال حين أردنا الخروج اني كنت أمرتكم أن تحرقوا فلانا وفلانا وان النار لا يعذب بها الا الله فان وجدتموهما فاقتلوهما وأما تحريق الشجر والاصنام والمتاع فقد ثبت الاذن بذلك عن الشارع اذا كان فيه مصلحة (و) يحرم (الفرار من الزحف الا الى فئة) وقد نطق بذلك القرآن الكريم قال الله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال أو متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله وثبت في الصحيحين وغيرهما ان الفرار من الزحف هو من السبع الموبقات ولا خلاف في ذلك في الجملة وان اختلفوا في مسوغات الفرار وقد جوز الله تعالى الفرار الى الفئة وأما التحرف للقتال فهو وان كان فيه تولية الدبر لكنه ليس بفرار على الحقيقة قال في المسوى قوله متحرفا القتال هو أن ينصرف من ضيق الى سعة أو من سفل الى علو أو من مكان منكشف الى مستتر ونحو ذلك مما هو أمكن له في القتال قوله أو متحيزا أي يصير الى حيز فئة من المسلمين يستنجدهم ويقاتل معهم وبالجملة يجب ثبات المسلمين يوم الزحف في مقابلة زحفهم من الكفار والفرار حينئذ كبيرة (ويجوز تبييت الكفار) لحديث الصعب بن جثامة في الصحيحين وغيرهما ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم سئل عن أهل الدار من المشركين يبيتون فيصاب من نسائهم وذراريهم ثم قال هم منهم وأخرج

أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه من حديث سلمة بن الاكوع قال بيتناهوازن مع أبي بكر الصديق وكان أمره علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم والبيات هو الغارة بالليل قال الترمذي وقد رخص قوم من أهل العلم في الغارة بالليل وان يبيتوا وكرهه بعضهم قال أحمد واسحق لا بأس به أن يبيت العدو ليلا (والكذب في الحرب) لما ثبت عند مسلم وغيره من حديث جابر ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لما بعث محمد بن مسلمة لقتل كعب بن الاشرف قال يا رسول الله فأذن لي فأقول قال قد فعلت يعني يأذن له بأن يخدعه بقال ولو كان كذبا كما وقع منه في هذه القصة وهي أيضا في البخاري وأخرج مسلم من حديث أم كلثوم بنت عقبة قالت لم اسمع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يرخص في شيء من الكذب مما يقول الناس الا في الحرب والاصلاح بين الناس وحديث الرجل امرأته وحديث المرأة زوجها وهذا الكذب المذكور هنا هو التعريض والتلويح بوجه من الوجوه لئلا يخرج عن الكذب الصراح كما قاله جماعة من أهل العلم (والخداع) في الحرب لما في الصحيحين من حديث جابر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الحرب خدعة وفيهما من حديث أبي هريرة قال سمى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الحرب خدعة قال النووي واتفقوا على جواز خداع الكفار في الحرب كيفما أمكن الا أن يكون فيه نقض عهد

(فصل وما غنمه الجيش كان لهم أربعة اخماسه وخمسه يصرفه الامام في مصارفه) لقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين قلت اتفق أهل العلم على ان الغنيمة تخمس فالخمس للاصناف التي ذكرت في القرآن وأربعة أخماسها للغانمين وقوله تعالى فان لله خمسه ذهب عامة أهل العلم الى أن ذكر الله تعالى فيه للتبرك به واضافة هذا المال اليه لشرفه ثم بعد ما أضاف جميع الخمس الى نفسه بين مصارفها واختلفوا في سهم ذوي القربى قال أبو حنيفة انما يعطون لفقرهم وقال الشافعي اقرابتهم مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كالميراث غير أنه أعطى القريب والبعيد من ذوي القربى ولا يفضل عنده فقير على غني ويعطى الرجل سهمين والمرأة سهما ومن ذلك ما ورد في القرآن في الفيء والغنيمة وأخرج أبو داود والنسائي من حديث عمرو بن عبسة قال صلى بنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الى بعير من المغنم فلما سلم أخذ وبرة من جنب البعير ثم قال ولا يحل لي من غنائمكم مثل هذا الا الخمس والخمس مردود فيكم وأخرج نحوه أحمد والنسائي وابن ماجه من حديث عبادة ابن الصامت وحسنه ابن حجر وأخرج نحوه أيضا أحمد وأبو داود والنسائي ومالك والشافعي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وحسنه أيضا ابن حجر وروى نحو ذلك أيضا من حديث جبير بن مطعم والعرباض بن سارية (ويأخذ الفارس من الغنيمة ثلاثة أسهم والراجل سهما) لما ورد في ذلك من الاحاديث منها حديث ابن عمر في الصحيحين وغيرهما وله ألفاظ فيها التصريح بأن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أسهم للفارس ولفرسه ثلاثة أسهم وللراجل سهما وفيهما معنى ذلك من حديث أنس ومن حديث عروة البارقي ومنها حديث الزبير بنحو ذلك عند أحمد ورجاله رجال الصحيح وحديث أبي رهم عند الدارقطني وابي يعلى والطبراني وحديث ابي هريرة عند الترمذي والنسائي وحديث جرير عند مسلم وغيره وحديث عتبة بن عبد عند ابي داود

وحديث جابر واسماء بنت يزيد عند احمد وفي الباب أحاديث وقد ذهب الى ذلك الجمهور وذهب جماعة من اهل العلم الى ان الفارس يأخذ له ولفرسه سهمين والراجل سهما وتمسكوا بحديث مجمع بن جارية عند احمد وابي داود وقال قسمت خيبر على اهل الحديبية فقسمها رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على ثمانية عشر سهما وكان الجيش ألفا وخمسمائة فيهم ثلثمائة فارس فاعطى الفارس سهمين والراجل سهما وهذا الحديث في اسناده ضعف وقال أبو داود ان فيه وهما وانه قال ثلثمائة فارس وانهم كانوا مائتين (ويستوي في ذلك القوي والضعيف ومن قاتل ومن لم يقاتل) لحديث ابن عباس عند أبي داود والحاكم وصححه أبو الفتح في الاقتراح على شرط البخاري ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قسم غنائم بدر بالسوى بعد وقوع الخصام بين من قاتل ومن لم يقاتل ونزول قوله تعالى يسئلونك عن الانفال وأخرج نحوه أحمد برجال الصحيح من حديث عبادة بن الصامت وأخرج أحمد من حديث سعد بن مالك قال قلت يارسول الله الرجل يكون حامية القوم ويكون سهمه وسهم غيره سواء قال ثكلتك امك ابن أم سعد وهل ترزقون وتنصرون الا بضعفائكم وأخرجه البخاري أيضا والنسائي عن مصعب بن سعد قال رأى سعد ان له فضلا على من دونه فقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم هل تنصرون وترزقون الا بضعفائكم وأخرج نحوه أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي وصححه قال في الحجة البالغة ومن بعثه الامير لمصلحة الجيش كالبريد والطليعة والجاسوس يسهم له وان لم يحضر الواقعة كما كان لعثمان يوم بدر (ويجوز تنفيل بعض الجيش) لما أخرجه مسلم وغيره أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أعطى سلمة بن الاكوع سهم الفارس وسهم الراجل جمعهما له وأخرج أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وعزاه المنذري في مختصر السنن الى مسلم ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نفل سعد بن أبي وقاص يوم بدر سيفا وقد ذهب الى ذلك الجمهور وحكى بعض أهل العلم الاجماع عليه واختلف العلماء هل هو من أصل الغنيمة أو من الخمس وقد ورد في تنفيل السرية حديث حبيب بن مسلمة عند أحمد وأبي داود وابن ماجه وصححه ابن الجارود وابن حبان والحاكم ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نفل الربع بعد الخمس في بدأته ونفل الثلث بعد الخمس في رجعته وأخرج نحوه أحمد وابن ماجه والترمذي وصححه ابن حبان من حديث عبادة بن الصامت وأخرج أحمد وأبو داود وصححه الطحاوي من حديث معن بن يزيد قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول لا نفل الا بعد الخمس وفي الصحيحين من حديث ابن عمر ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان ينفل بعض من يبعث من السرايا لانفسهم خاصة سوى قسم عامة الجيش والخمس في ذلك كله وفيهما انه نفل بعض السرايا بعيرا بعيرا وفي الباب أحاديث قال في الحجة البالغة وتنفل ان رأى الامام أن يزيد لركاب الابل أو للرماة شيأ أو يفضل العراب على البراذين لشيء دون السهم فله ذلك بعد أن يشاور أهل الرأي ويكون أمرا لا يختلف عليه لاجله وبه يجمع اختلاف سير النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وأصحابه في الباب (وللامام الصفي وسهمه كاحد الجيش) لحديث يزيد بن عبد الله بن الشخير عند أبي داود والنسائي وسكت عنه أبو داود والمنذري قال كنا بالمربد اذ دخل رجل معه قطعة اديم فقرأناها فاذا فيها من محمد رسول الله الى بني زهير بن

اقيش انكم ان شهدتم أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وأقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وأديتم الخمس من المغنم وسهم النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وسهم الصفي فأنتم آمنون بأمان الله ورسوله فقلنا من كتب لك هذا قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال المنذري ورواه بعضهم عن يزيد بن عبد الله وسمى الرجل النمر بن تولب وأخرج أبو داود عن الشعبي مرسلا قال كان للنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم سهم يدعى الصفي ان شاء عبدا وان شاء أمة وان شاء فرسا يختاره قبل الخمس وأخرج أبو داود أيضا من حديث ابن عون مرسلا نحوه وأخرج أحمد والترمذي وحسنه من حديث ابن عباس ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم تنفل سيفه ذا الفقار يوم بدر وأخرج أبو داود من حديث عائشة قالت كانت صفية من الصفي وأخرج أبو داود أيضا من حديث أنس نحوه ويعارضه ما في الصحيحين وغيرهما من حديث أنس أيضا قال صارت صفية لدحية الكلبي ثم صارت لرسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وفي رواية انه اشتراها منه بسبعة أرؤس (ويرضخ من الغنيمة لمن حضر) لحديث ابن عباس عند مسلم وغيره انه سأله سائل عن المرأة والعبد هل كان لهما سهم معلوم اذا حضر الناس فأجاب انه لم يكن لهما سهم معلوم الا أن يحذيا من غنائم القوم وفي لفظ ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يغزو بالنساء فيداوين الجرحى ويحذين من الغنيمة وأما السهم فلم يضرب لهن وأخرج أبو داود وابن ماجه والترمذي وصححه من حديث عمير مولى آبي اللحم انه شهد خيبر مع مواليه فأمر له صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بشيء من خرثي المتاع وأخرج أحمد وأبو داود والنسائي من حديث حشرج بن زياد عن جدته أم أبيه انها خرجت مع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم غزوة خيبر سادسة ست نسوة فبلغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فبعث الينا فجئنا فرأينا فيه الغضب فقال مع من خرجتن وباذن من خرجتن فقلنا يا رسول الله خرجنا نغزل الشعر ونعين في سبيل الله ومعنا دواء للجرحى ونناول السهم ونسقي السويق فقال قمن فانصرفن حتى اذا فتح الله عليه خيبر اسهم لنا كما أسهم للرجال قال فقلت لها يا جدة وما كان ذلك قالت تمرا وفي اسناده رجل مجهول وهو حشرج وقال الخطابي اسناده ضعيف لا تقوم به الحجة وأخرج الترمذي عن الاوزاعي مرسلا قال اسهم النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم للصبيان بخيبر وحديث حشرج كما عرفت ضعيف وهذا مرسل فلا ينتهضان لمعارضة ما تقدم وقد حمل الاسهام هنا على الرضخ جمعا بين الاحاديث وقد اختلف أهل العلم في ذلك فذهب الجمهور الى انه لا يسهم للنساء والصبيان بل يرضخ لهم فقط ان رأى الامام ذلك (ويؤثر المؤلفين ان رأى في ذلك صلاحا) لحديث أنس في البخاري وغيره ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قسم الغنائم في اشراف قريش تأليفا لهم وترك الانصار والمهاجرين وهكذا ثبت في الصحيح من حديث ابن مسعود وغيره ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أعطى الاقرع بن حابس مائة من الابل وأعطى عيينة مثل ذلك وأعطى اناسا من اشراف العرب والقصة مشهورة مذكورة في كتب السير بطولها والمراد باشراف قريش أكابر مسلمة الفتح كأبي سفيان بن حرب وسهيل بن عمرو وحويطب بن عبد العزى وحكيم بن حزام وصفوان ابن أمية (واذا رجع ما أخذه الكفار من المسلمين كان لمالكه) لحديث عمران بن حصين عند

مسلم وغيره أن العضباء ناقة رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أصيبت فركبتها امرأة من المسلمين ورجعت الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقد كانت نذرت أن تنحرها ان نجاها الله عليها فقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا وفاء لنذر فى معصية الله ولا فيما لا يملك العبد وأخرج البخارى وغيره عن ابن عمر أنه ذهب فرس له فأخذه العدو فظهر عليهم المسلمون فرد عليه فى زمن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وأبق عبد له فلحق بأرض الروم وظهر عليه المسلمون فرده عليه خالد بن الوليد بعد النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وفى رواية لابى داود ان غلاما لابن عمر أبق الى العدو فظهر عليه المسلمون فرده رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الى ابن عمر ولم يقسم وقد ذهب الشافعى وجماعة من أهل العلم ان أهل الحرب لا يملكون بالغلبة شيأ من أموال المسلمين ولصاحبه أخذه قبل الغنيمة وبعدها وروى عن على والزهرى وعمرو بن دينار والحسن انه لا يرد أصلا ويختص به أهل المغانم وروى عن عمر وسليمان بن ربيعة وعطاء والليث ومالك وأحمد وآخرين ان وجده صاحبه قبل القسمة فهو أحق به وان وجده بعد القسمة فلا يأخذه الا بالقيمة وقد روى عن ابن عباس الدارقطنى مثل هذا التفصيل مرفوعا واسناده ضعيف جدا وروى عن الفقهاء السبعة قال فى المسوى وعليه أكثر أهل العلم فى الجملة ولهم فى التفاصيل اختلاف (ويحرم الانتفاع بشئ من الغنيمة قبل القسمة الا الطعام والعلف) لحديث رويفع بن ثابت عند احمد وأبى داود والدارمى والطحاوى وابن حبان ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا يحل لمؤمن يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتناول مغنما حتى يقسم ولا يلبس ثوبا من فئ المسلمين حتى اذا أخلقه رده فيه ولا أن يركب دابة من فئ المسلمين حتى اذا أعجفها ردها فيه وفى اسناده محمد بن اسحق وفيه مقال معروف وقال ابن حجر ان رجال اسناده ثقات وقال أيضا ان اسناده حسن وأخرج البخارى من حديث ابن عمر قال كنا نصيب فى مغازينا العسل والعنب فنأكله ولا نرفعه زاد أبو داود فلم يؤخذ منهم الخمس وصحح هذه الزيادة ابن حبان وأخرج أبو داود والبيهقى وصححه من حديث ابن عمر أيضا ان جيشا غنموا فى زمن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم طعاما وعسلا فلم يأخذوا منهم الخمس وأخرج مسلم وغيره من حديث عبد الله بن مغفل قال أصبت جرابا من شحم يوم خيبر فالتزمته فقلت لا أعطى اليوم أحدا من هذا شيأ فالتفت فاذا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم متبسما وأخرج أبو داود والحاكم والبيهقى من حديث ابن أبى أوفى قال أصبنا طعاما يوم خيبر وكان الرجل يجئ فيأخذ منه مقدار ما يكفيه ثم ينطلق وأخرج أبو داود من حديث القاسم مولى عبد الرحمن عن بعض أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال كنا نأكل الجزر فى الغزو ولا نقسمه حتى ان كنا لنرجع الى رحالنا وأخرجتنا مملوءة منه وقد تكلم فى القاسم غير واحد وقد ذهب الى جواز الانتفاع بالطعام والعلف للدواب بغير قسمة الجمهور وسواء أذن الامام أو لم يأذن وقال الزهرى لا يأخذ شيأ من الطعام ولا غيره وقال سليمان بن موسى يأخذ الا أن ينهى الامام قال مالك فى الموطا لا أرى بأسا أن يأكل المسلمون اذا دخلوا أرض العدو من طعامهم ما وجدوا من ذلك كله قبل أن تقع فى المقاسم وقال أيضا أنا أرى الابل والبقر والغنم بمنزلة

الطعام يأكل منه المسلمون اذا دخلوا أرض العدو كما يأكلون من الطعام وقال ولو ان ذلك لايؤكل حتى يحضر الناس المقاسم ويقسم بينهم أضر ذلك بالجيوش قال فلا أرى بأسا أكل من ذلك كله على وجه المعروف والحاجة اليه ولا أرى أن يدخر ذلك شيأ يرجع به الى أهله قالت وعليه أهل العلم (ويحرم الغلول) لحديث أبى هريرة فى الصحيحين وغيرهما فى قصة العبد الذى أصابه سهم فقال الصحابة هنيأ له الشهادة يارسول الله فقال كلا والذى نفس محمد بيده ان الشملة التهب عليه نارا أخذها من الغنائم يوم خيبر لم تصبها المقاسم قال ففزع الناس فجاء رجل بشراك أو شراكين فقال يارسول الله أصبت هذا يوم خيبر فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم شراك من نار أو شراكان من نار وأخرج مسلم من حديث عمر بن الخطاب قال لما كان يوم خيبر قتل نفر من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقالوا فلان شهيد وفلان شهيد وفلان شهيد حتى مروا على رجل فقالوا فلان شهيد فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كلا انى رأيته فى النار فى بردة غلها أو عباءة وأخرج البخارى وغيره من حديث ابن عمر قال كان على ثقل النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم رجل يقال له كركرة فمات فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم هو فى النار فذهبوا ينظرون اليه فوجدوا عباءة قد غلها وقد قال الله سبحانه ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة وثبت فى البخارى وغيره من حديث أبى هريرة ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا ألفين أحدكم يوم القيامة على رقبته فرس على رقبته شاة الحديث وقد نقل النووى الاجماع على انه من الكبائر وقد ورد فى تحريق متاع الغال ما أخرجه أبو داود والحاكم والبيهقى من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وأبا بكر وعمر حرقوا متاع الغال وضربوه وفى اسناده زهير بن محمد الخراسانى وأخرج أحمد وأبو داود والترمذى والحاكم والبيهقى من حديث عمر بن الخطاب عن النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال اذا وجدتم الغال قد غل فاحرقوا متاعه واضربوه وفى اسناده صالح ابن محمد بن زائدة تكلم فيه غير واحد (ومن جملة الغنيمة الاسرى) ولا خلاف فى ذلك (ويجوز القتل أو الفداء أو المن) لقوله تعالى ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الارض وقوله تعالى فاما منا بعد واما فداء وقد ثبت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم القتل للاسرى وأخذ الفداء منهم والمن عليهم ثبوتا متواترا فى وقائع ففى يوم بدر قتل بعضهم وأخذ الفداء من غالبهم وأخرج البخارى من حديث جبير بن مطعم ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال فى أسارى بدر لو كان مطعم بن عدى حيا ثم كلمنى فى هؤلاء النتنى لتركتهم له وفى مسلم من حديث أنس انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أخذ الثمانين النفر الذين هبطوا عليه وأصحابه من جبال التنعيم عند صلاة الفجر ليقتلوهم ثم ان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أعتقهم فأنزل الله عز وجل وهو الذى كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم ببطن مكة الآية وقد ذهب الجمهور الى ان الامام يفعل ما هو الاحوط للاسلام والمسلمين فى الاسارى فيقتل أو يأخذ الفداء أو يمن وقال الزهرى ومجاهد وطائفة لا يجوز أخذ الفداء من اسرى الكفار أصلا وعن الحسن وعطاء لا يقتل الاسير بل يتخير بين المن والفداء وعن مالك لا يجوز المن بغير فداء

وعن الحنفية لا يجوز المن أصلا لا بفداء ولا بغيره

(فصل ويجوز استرقاق العرب) لان الادلة الصحيحة قد دلت على جواز استرقاق الكفار من غير فرق بين عربي وعجمي وذكر وأنثى ولم يقم دليل يصلح للتمسك قط في تخصيص أسر العرب بعدم جواز استرقاقهم بل الادلة قائمة متكاثرة على أن حكمهم حكم سائر المشركين منها حديث أبي هريرة في الصحيحين وغيرهما انها كانت عند عائشة سبية من بني تميم فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أعتقيها فانها من ولد اسمعيل وأخرج البخاري وغيره ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال حين جاء وفد هوازن مسلمين فسألوه أن يرد عليهم أموالهم وسبيهم فقال لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أحب الحديث الى أصدقه فاختاروا احدى الطائفتين اما السبي واما المال الحديث وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عمر ان جويرية بنت الحرث من سبي بني المصطلق كاتبت عن نفسها ثم تزوجها رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على أن يقضي كتابتها فلما تزوجها قال الناس اصهار رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فأرسلوا ما بأيديهم من السبي وأخرجه أحمد من حديث عائشة وقد ذهب الى جواز استرقاق العرب الجمهور وحكي في البحر عن الحنفية أنه لا يقبل من مشركي العرب الا الاسلام أو السيف واستدل بقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين الآية ولا يخفى أنه لا دليل في الآية على المطلوب ولو سلم ذلك كان ما وقع منه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مخصصا لذلك وقد صرح القرآن الكريم بالتخيير بين المن والفداء فقال فاما منا بعد واما فداء ولم يفرق بين عربي وعجمي واستدلوا أيضا بما أخرجه الشافعي والبيهقي ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال يوم حنين لو كان الاسترقاق جائزا على العرب لكان اليوم انما هو أسرى وفي اسناده الواقدي وهو ضعيف جدا ورواه الطبراني من طريق أخرى فيها يزيد بن عياض وهو أشد ضعفا من الواقدي وقد أخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الفدية من ذكور العرب في بدر وهو فرع الاسترقاق أقول قد سبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم جماعة من بني تميم وأمر عائشة ان تعتق منهم كما تقدم وبالغ صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال من فعل كذا فكأنما أعتق رقبة من ولد اسمعيل وقال لاهل مكة اذهبوا فأنتم الطلقاء والحاصل أن الواجب الوقوف على ما دلت عليه الادلة الكثيرة الصحيحة من التخيير في كل مشرك بين القتل والمن والفداء والاسترقاق فمن ادعى تخصيص نوع منهم أو فرد من افرادهم فهو مطالب بالدليل وأما أسر نساء العرب فالامر أظهر من أن يذكر والوقائع في ذلك ثابتة في كتب الحديث الصحيحين وغيرهما وفي كتب السير جميعها (وقتل الجاسوس) لحديث سلمة بن الاكوع عند البخاري وغيره قال أتى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عين وهو في سفر فجلس عند بعض أصحابه يتحدث ثم انسل فقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اطلبوه فاقتلوه فسبقتهم اليه فقتلته فنفلني سلبه وهو متفق على قتل الجاسوس الحربي وأما المعاهد والذمي فقال مالك والاوزاعي ينتقض عهده بذلك وأخرج أحمد وأبو داود عن فرات بن حيان ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أمر بقتله وكان عينا لابي سفيان وحليفا فمر بحلقة من الانصار فقال اني مسلم فقال رجل من

الانصار يارسول الله انه يقول انه مسلم فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان منكم رجالا انكلهم الى ايمانهم منهم فرات بن حيان وفي اسناده أبو همام الدلال محمد بن محبب ولا يحتج بحديثه وهو يرويه عن سفيان ولكنه قد روى الحديث المذكور عن سفيان بشر بن السري البصري وهو ممن اتفق على الاحتجاج به البخاري ومسلم ورواه عن الثوري أيضا عباد بن الازرق العباداني وهو ثقة (واذا أسلم الحربي قبل القدرة عليه أحرز أمواله) لحديث صخر بن عيلة ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال اذا أسلم الرجل فهو أحق بأرضه وماله أخرجه أحمد وأبو داود ورجاله ثقات وفي لفظ ان القوم اذا أسلموا أحرزوا أموالهم ودماءهم وأخرج ابو يعلى من حديث ابي هريرة مرفوعا من أسلم على شيء فهو له وضعفه ابن عدي بياسين الزيات الراوي له عن ابي هريرة قال البيهقي وانما يروى عن ابن ابي مليكة وعن عروة مرسلا وقد أخرجه عن عروة مرسلا سعيد بن منصور برجال ثقات ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حاصر بني قريظة فأسلم ثعلبة وأسيد بن سعية فأحرز لهما اسلامهما أموالهما وأولادهما الصغار ومما يدل على ذلك الحديث الصحيح الثابت من طرق انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال فاذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها وقد ذهب الجمهور الى أن الحربي اذا أسلم طوعا كانت جميع أمواله في ملكه ولا فرق بين من أسلم في دار الحرب أو دار الاسلام (واذا أسلم عبد الكافر صار حرا) لحديث ابن عباس عند أحمد وابن ابي شيبة قال أعتق رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يوم الطائف من خرج اليه من عبيد المشركين وأخرجه أيضا سعيد بن منصور مرسلا وقصة أبي بكرة في تدليه من حصن الطائف مذكورة في صحيح البخاري ورواها ابو داود عن الشعبي عن رجل من ثقيف قال سألنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أن يرد الينا ابا بكرة وكان مملوكا فأسلم قبلنا فقال لا هو طليق الله ثم طليق رسوله وأخرج ابو داود والترمذي وصححه من حديث علي قال خرج عبدان الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يعني يوم الحديبية قبل الصلح فكتب اليه مواليهم فقالوا والله يا محمد ما خرجوا اليك رغبة في دينك وانما خرجوا هربا من الرق فقال ناس صدقوا يارسول الله ردهم اليهم فغضب رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقال ما أراكم تنتهون يا معشر قريش حتى يبعث الله عليكم من يضرب رقابكم على هذا وأبى أن يردهم وقال هم عتقاء الله عز وجل وأخرج أحمد عن ابي سعيد الاعشم قال قضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في العبد اذا جاء فأسلم ثم جاء مولاه فأسلم انه حر واذا جاء المولى ثم جاء العبد بعدما أسلم مولاه فهو أحق به وهو مرسل (والارض المغنومة أمرها الى الامام فيفعل الاصلح من قسمتها أو تركها مشتركة بين الغانمين أو بين جميع المسلمين) لان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قسم أرض قريظة والنضير بين الغانمين وقسم نصف أرض خيبر بين المسلمين وجعل النصف الآخر لمن ينزل به من الوفود والامور ونوائب الناس كما أخرجه أحمد وابو داود من حديث بشير بن يسار عن رجال من الصحابة وأخرج نحوه ايضا ابو داود من حديث سهل بن ابي حثمة وقد ترك الصحابة ما غنموه من الاراضي مشتركة بين جميع المسلمين يقسمون خراجها بينهم وقد ذهب الى ما ذكرناه جمهور الصحابة ومن بعدهم وعمل عليه الخلفاء الراشدون وأخرج

مسلم وغيره من حديث ابي هريرة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال أيما قرية أتيتموها فأقمتم فيها فسهمكم فيها وأيما قرية عصت الله ورسوله فان خمسها لله ورسوله ثم هي لكم أقول قسمة الاموال المجتمعة للمسلمين من خراج ومعاملة وجزية وصلح وغير ذلك ينبغي تفويض قسمتها الى الامام العادل الذي يمحض النصح لرعيته ويبذل جهده في مصالحهم فيقسم بينهم ما يقوم بكفايتهم ويدخر لحوادثهم ما يقوم بدفعها ولا يلزمه في ذلك سلوك طريق معينة سلكها السلف الصالح فان الاحوال تختلف باختلاف الازمنة والامكنة فان رأى الصلاح في تقسيم ما حصل في بيت المال في كل عام فعل وان رأى الصلاح في تقسيمه في الشهر أو الاسبوع أو اليوم فعل ثم اذا فاض من بيت مال المسلمين على ما يقوم بكفايتهم وما يدخر لدفع ما ينوبهم جعل ذلك في مناجزة الكفرة وفتح ديارهم وتكثير جهات المسلمين وفي تكثير الجيوش والخيل والسلاح فان تقوية جيوش المسلمين هي الاصل الاصيل في دفع المفاسد وجلب المصالح ومن أعظم موجبات تكثير بيت المال وتوسيع دائرته العدل في الرعية وعدم الجور عليهم والقبول من محسنهم والتجاوز عن مسيئهم وهذا معلوم بالاستقراء في جميع دول الاسلام والكفر فما عدل ملك في رعيته الا نال بعدله أضعاف أضعاف ما يناله الجائر بجوره مع ما في العدل من السلامة من انتقام الرب عز وجل في هذه الدار أو في دار الآخرة فانها جرت عادة الله سبحانه بمحق نظام الظلم وخراب بنيانه وهدم أساسه حتى صارت دول الظلمة من أعظم العبر للمعتبرين فانه لابد أن يحل بهم من نكال الله وسخطه ما يعرفه من له فطنة واعتبار وتفكر ومن نظر في تواريخ الدول رأى من هذا ما يقضي منه العجب فالحاصل أن الظالم ممن خسر الدنيا والآخرة أما خسران الآخرة فواضح معلوم من هذه الشريعة بالضرورة وأما خسران الدنيا فهو وان تم له منها نصيب نزر فهو على كدر وتخوف ونقص وتخيل ووحشة من رعيته فلا يزال متوقعا الزوال ملكه في كل وقت بسبب ما قد فعله بهم وهم مع ذلك على بغضه وهو منطو على بغضهم وينضم الى ذلك كله تناقص الامر وخراب البلاد وهلاك الرعية وفقر أغنيائهم في كل عام هو في نقص مع ما جرت به عادة الله عز وجل من قصم الظلمة وهلاكهم في أيسر مدة فأقل الملوك مدة أشدهم بطشا وأكثرهم ظلما وهذا هو الغالب وما خالفه فنادر فأين حال هؤلاء الظلمة في الدين والدنيا من حال الملوك العادلين بالرعية المحبوبين عندهم المتمتعين بلذة العدل مع لذة العيش الصافي عن كدر المخاوف التي لا يأمن الظلمة هجومها عليهم في كل وقت ولو لم يكن من ذلك كله الا الامن من عقاب الله وانتقامه بل الرجاء في ثوابه وجزيل افضاله وما وعد به العادلين في الآخرة مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر لكان مغنيا (ومن أمنه أحد المسلمين صار آمنا) لحديث علي عند أحمد وأبي داود والنسائي والحاكم عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم وأخرج أحمد وأبو داود وابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعا بلفظ يد المسلمين على من سواهم تتكافأ دماؤهم ويجير عليهم أدناهم ويرد عليهم أقصاهم وهم يد على من سواهم وأخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث ابن عمر مطولا وأخرجه ابن ماجه من حديث معقل بن يسار مختصرا بلفظ المسلمون يد على من سواهم

تتكافأ دماؤهم وأخرجه الحاكم من حديث أبي هريرة مختصرا أيضا وأخرجه مسلم من حديث أبي هريرة أيضا بلفظ ان ذمة المسلمين واحدة فمن أخفر مسلما فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين وهو في الصحيحين من حديث علي وأخرجه البخاري من حديث أنس وفي الباب أحاديث وقد أجمع أهل العلم على أن من أمنه أحد المسلمين صار آمنا قال ابن المنذر أجمع أهل العلم على جواز أمان المرأة انتهى وأما العبد فأجاز أمانه الجمهور وأما الصبي فقال ابن المنذر أجمع أهل العلم ان أمان الصبي غير جائز انتهى وأما المجنون فلا يصح أمانه بلا خلاف قلت انما يصح الامان من آحاد المسلمين اذا أمن واحدا او اثنين فأما عقد الامان لاهل ناحية على العموم فلا يصح الامن الامام على سبيل الاجتهاد وتحري المصلحة كعقد الذمة ولو جعل ذلك لآحاد الناس صار ذريعة الى ابطال الجهاد (والرسول كالمؤمن) لحديث ابن مسعود عند احمد وابي داود والنسائي والحاكم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لرسولي مسيلمة لو كنت قاتلا رسولا لقتلتكما واخرج احمد وابو داود من حديث نعيم بن مسعود الاشجعي ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لهما والله لولا ان الرسل لاتقتل لضربت اعناقكما وقد اخرج احمد وابو داود والنسائي وابن حبان وصححه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لابي رافع لما بعثه قريش اليه فقال يارسول الله لا ارجع اليهم فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اني لا اخيس بالعهد ولا احبس البرد ولكن ارجع اليهم فان كان في قلبك الذي فيه الآن يعني الاسلام فارجع (وتجوز مهادنة الكفار) وملوكهم وقبائلهم اذا اجتهد الامام وذوو الراي من المسلمين فعرفوا انفع المسلمين في ذلك ولم يخافوا من الكفار مكيدة (ولو بشرط والى اجل اكثره عشر سنين) لحديث انس عند مسلم وغيره ان قريشا صالحوا النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فاشترطوا عليه ان من جاء منكم لا نرده عليكم ومن جاءمنا رددتموه علينا فقالوا يارسول الله اتكتب هذا قال نعم انه من ذهب منا اليهم فأبعده الله ومن جاءمنهم سيجعل الله له فرجا ومخرجا وهو في البخاري وغيره من حديث المسور بن مخرمة ومروان مطولا وفيه ان مدة الصلح بينه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وبين قريش عشر سنين وقد اختلف اهل العلم في جواز مصالحة الكفار على رد من جاء منهم مسلما وفعله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قد دل على جواز ذلك ولم يثبت مايقتضي نسخه واما قدر مدة الصلح فذهب الجمهور الى أنه لا يجوز ان يكون اكثر من عشر سنين لان الله سبحانه قد امرنا بمقاتلة الكفار في كتابه العزيز فلا يجوز مصالحتهم بدون شيء من جزية او نحوها ولكنه لما وقع ذلك من النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان دليلا على الجواز الى المدة التي وقع الصلح عليها ولا تجوز الزيادة عليها رجوعا الى الاصل وهو وجوب مقاتلة الكفار ومناجزتهم الحرب وقد قيل انها لا تجوز مجاوزة اربع سنين وقيل ثلاث سنين ولا تجوز مجاوزة سنتين (ويجوز تأبيد المهادنة بالجزية) لما تقدم من امره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بدعاء الكفار الى احدى ثلاث خصال منها الجزية وحديث عمرو بن عوف الانصاري في الصحيحين وغيرهما ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بعث اباعبيدة بن الجراح الى البحرين يأتي بجزيتها وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم هو صالح اهل البحرين

وأمر عليهم العلاء بن الحضرمي وأخرج أبو عبيد عن الزهري مرسلا قال قبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الجزية من أهل البحرين وكانوا مجوسا وأخرج أبو داود من حديث أنس ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بعث خالدا الى أكيدر دومة فأخذوه فأتوا به فحقن دمه وصالحه على الجزية وأخرج أبو عبيد في كتاب الاموال عن الزهري ان أول من أعطى الجزية أهل نجران وكانوا نصارى وقد جعل النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على أهل اليمن على كل حالم دينارا كل سنة أو قيمته من المعافر يعني أهل الذمة منهم رواه الشافعي في مسنده عن عمر بن عبد العزيز وهو ثابت في حديث معاذ المشهور عند أبي داود وأخرج البخاري وغيره من حديث المغيرة بن شعبة انه قال لعامل كسرى امرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده أو تؤدوا الجزية وأخرج البخاري عن ابن أبي نجيح قال قلت لمجاهد ما شأن أهل الشام عليهم أربعة دنانير وأهل اليمن عليهم دينار قال جعل ذلك من قبيل اليسار وقد وقع الاتفاق على انها تقبل الجزية من كفار العجم من اليهود والنصارى والمجوس قال مالك والاوزاعي وفقهاء الشام انها تقبل من جميع الكفار من العرب وغيرهم وقال الشافعي ان الجزية تقبل من أهل الكتاب عربا كانوا أو عجما ويلحق بهم المجوس في ذلك وقد استدل من لم يجوز أخذها الا من العجم فقط بما وقع في حديث ابن عباس عند أحمد والترمذي وحسنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لقريش انه يريد منهم كلمة تدين لهم بها العرب ويؤدي اليهم بها العجم الجزية يعني كلمة الشهادة وليس هذا مما ينفي أخذ الجزية من العرب ولا سيما مع قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في حديث سليمان بن بريدة المتقدم واذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم الى ثلاث خصال أو خلال وفيها الجزية قال في المسوى في باب أخذ الجزية من أهل الكتاب قال تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون قلت عليه أهل العلم في الجملة وقال الشافعي الجزية على الاديان لا على الانساب فتؤخذ من أهل الكتاب عربا كانوا أو عجما ولا تؤخذ من أهل الاوثان والمجوس لهم شبهة كتاب وقال أبو حنيفة لا يقبل من العرب الا الاسلام أو السيف وفي حديث ابن شهاب ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أخذ الجزية من مجوس البحرين وان عمر ابن الخطاب أخذها من البربر وفي حديث جعفر بن علي بن محمد عن أبيه ان عمر بن الخطاب ذكر المجوس فقال ما أدري كيف أصنع في أمرهم فقال عبد الرحمن بن عوف أشهد لسمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول لهم سنوا بهم سنة أهل الكتاب قلت وعليه أهل العلم قال مالك مضت السنة ان لا جزية على نساء أهل الكتاب ولا على صبيانهم وان الجزية لا تؤخذ الا من الرجال الذين قد بلغوا الحلم قلت وعليه أهل العلم وأما قدرها فضرب عمر بن الخطاب الجزية على أهل الذهب أربعة دنانير وعلى أهل الورق أربعين درهما مع ذلك أرزاق المسلمين وضيافة ثلاثة أيام قلت قد صح من حديث معاذ بعثه النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الى اليمن فأمره أن يأخذ من كل حالم دينارا أو عدله معافريا فاختلفوا في الجمع بينه وبين حديث عمر فقال الشافعي أقل الجزية دينار على كل بالغ في كل سنة ويستحب للامام المماكسة ليزداد ولا

يجوز أن ينقص من دينار وان الدينار مقبول من الغني والمتوسط والفقير وتأول أبو حنيفة حديث عمر على الموسرين وحديث معاذ على الفقراء لان أهل اليمن أكثرهم فقراء فقال على كل موسر أربعة دنانير وعلى كل متوسط ديناران وعلى كل فقير دينار وعن عمر بن عبد العزيز من مر بك من أهل الذمة فخذ مما يديرون به من التجارات من كل عشرين دينارا فما نقص فبحساب ذلك حتى يبلغ عشرة دنانير فان نقصت ثلث دينار فدعها ولا تأخذ منها شيأ واكتب لهم بما تأخذ منهم كتابا الى مثله من الحول قلت عليه أبو حنيفة وقال الشافعي الذي يلزم اليهود والنصارى من العشور هو ما صولحوا وقت عقد الذمة وكتب عمر بن عبد العزيز الى عماله أن يضعوا الجزية عمن أسلم من أهل الجزية حين يسلمون قلت عليه أبو حنيفة وقال الشافعي لا تسقط بالاسلام ولا بالموت لانه دين حل عليه كسائر الديون انتهى (ويمنع المشركون وأهل الذمة من السكون من جزيرة العرب) لحديث ابن عباس في الصحيحين وغيرهما ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أوصى عند موته بثلاث أخرجوا المشركين من جزيرة العرب وأجيزوا الوفد بنحو ما كنت أجيزهم ونسيت الثالثة والشك من سليمان الاحول وأخرج مسلم وغيره من حديث عمر انه سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول لاخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا أدع فيها الا مسلما وأخرج أحمد من حديث عائشة ان آخر ما عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان قال لا يترك بجزيرة العرب دينان وهو من رواية ابن اسحق قال حدثني صالح بن كيسان عن الزهري عن عبيد الله ابن عبد الله بن عتبة عنها والادلة هذه قد دلت على اخراج كل مشرك من جزيرة العرب سواء كان ذميا أو غير ذمي وقيل انما يمنعون من الحجاز فقط استدلالا بما أخرجه أحمد والبيهقي من حديث أبي عبيدة بن الجراح قال آخر ما تكلم به النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أخرجوا يهود أهل الحجاز وأهل نجران من جزيرة العرب وهذا لا يصلح لتخصيص العام لما تقرر في الاصول من ان التخصيص بموافق العام لا يصح وقد حكى ابن حجر في فتح الباري عن الجمهور ان الذي تمنع منه المشركون من جزيرة العرب هو الحجاز خاصة قال وهو مكة والمدينة واليمامة وما والاها لا فيما سوى ذلك مما يطلق عليه اسم الجزيرة وعن الحنفية يجوز مطلقا الا المسجد الحرام وعن مالك يجوز دخولهم الحرم للتجارة وقال الشافعي لا يدخلون الحرم أصلا الا باذن الامام أقول الاحاديث مصرحة باخراج اليهود من جزيرة العرب وذكر الحجاز هو من التنصيص على بعض افراد العام لا من تخصيصه لانه قد تقرر في الاصول ان مفاهيم اللقب لا يجوز العمل بها اجماعا الا عند الدقاق ولفظ الحجاز يدل على ان غيره من مواضع الجزيرة يخالفه بمفهوم لقبه هذا هو الصواب الذي ينبغي التعويل عليه وقد جمع المغربي مؤلف شرح بلوغ المرام رسالة رجح فيها التخصيص وقد دفعها الماتن رحمه الله بابحاث ليس هذا موضع ذكرها قال في المسوى في باب لا يدخل المسجد الحرام كافر قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله قلت قوله فلا يدخلوا المسجد الحرام معناه المسجد الحرام وما حوله من الحرم يدل عليه قوله تعالى وان خفتم عيلة وعليه أهل العلم قالوا لا يجوز لكافر أن يدخل الحرم بحال سواء كان ذميا أو لم

يكن

يكن واذا جاء رسول من دار الكفر الى الامام وهو في الحرم فلا يأذن في دخوله بل يخرج الامام اليه أو يبعث من يسمع رسالته قلت قد صح في غير حديث ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أدخل الكفار في مسجده من ذلك ربط ثمامة بن اثال بسارية من سوارى المسجد فقال الشافعي لا يدخلون المسجد الا باذن مسلم وقال آخرون يجوز له الدخول ولو بغير اذن وتأولوا الآية على قولهم انهم أخيفوا بالجزية أقول لا ريب ان مواطن العبادة المعدة للمسلمين ينبغي تنزيهها من ادران المشركين فهم الذين لا يتطهرون من جنابة ولا يغتسلون من نجاسة فان كان تلويثهم لمساجد المسلمين بالنجاسات أو استهزاؤهم بالعبادة مظنونا فذلك مفسدة وكل مفسدة ممنوعة ما لم يعارضها مظنة اسلام من دخل منهم المسجد لما يسمعه ويراه من المسلمين فان تلك المفسدة مغتفرة بجنب هذه المصلحة التي لا يقادر قدرها واما اذا كان تلويثهم المسجد غير مظنون فلا وجه للمنع ولا سيما قد تقرر انه صلى الله عليه وسلم كان ينزل كثيرا من وفود المشركين مسجده الشريف وهو أفضل من غيره من المساجد غير المسجد الحرام ثم قال في المسوى قال مالك قال ابن شهاب ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أجلى يهود خيبر قال مالك وقد أجلى عمر بن الخطاب يهود نجران وفدك فاما يهود خيبر فخرجوا منها ليس لهم من الثمر ولا من الارض شيء وأما يهود فدك فكان لهم نصف الثمر ونصف الارض لان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان صالحهم على نصف الثمر ونصف الارض فأقام لهم عمر ابن الخطاب نصف الثمر ونصف الارض قيمته من ذهب وورق وابل وحبال واقتاب ثم أعطاهم القيمة وأجلاهم منها قلت عليه أهل العلم قالوا الحجاز يجوز للكافر دخولها بالاذن ولا يقيم بها أكثر من مقام السفر فان عمر رضي الله تعالى عنه لما أجلاهم أجل لمن يقدم منهم تاجرا ثلاثا انتهى

(فصل و يجب قتال البغاة حتى يرجعوا الى الحق) لقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى أمر الله فأوجب الله سبحانه قتال الطائفة الباغية حتى ترجع الى أمر الله ولا فرق بين أن يكون البغي من بعض المسلمين على امامهم أو على طائفة منهم قال في المسوى قال الواحدي والبغوي وغيرهما نزلت هذه الآية في ضرب كان بينهم بالجريد والايدي والنعال فأصلح النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بينهم والظاهر انها في قتال ومضاربة يكون في الغضب بين المسلمين حيث يكون حكم الله تعالى معلوما لقوله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى أمر الله وليست في البغاة وهم الذين لهم منعة وشبهة فنصبوا رئيسا وخرجوا على الامام العدل اذ ليس هناك قاطع يطلب منهم الفيء اليه بل كل فرقة منهما تدعى ان ما ذهبت اليه هو الحق الموافق لكتاب الله وانما يستفاد حكم البغاة من آثار علي رضي الله تعالى عنه حين قاتل أهل البصرة وأهل الشام وأهل النهروان وهذا أحسن ما فهمت في هذه الآية والعلم عند الله تعالى انتهى أقول اعلم ان هذا الفصل مستفاد من اجتهادات الصحابة رضي الله عنهم وأكثر من روى عنه في ذلك علي كرم الله وجهه ولم يثبت في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء الا حديث ابن مسعود الآتي وقد ضعفه جماعة من المسلمين وقد أجمع المسلمون على بعض الاحكام كعدم جواز سبي

البغاة والحاصل ان أصل دم المسلم وماله العصمة ولم يأذن الله عز وجل بسوى قتال الطائفة الباغية حتى تفيء فيجب الاقتصار على هذا ويكون الجائز قتال من لم يحصل منه الفيء وان كان جريحا أو منهزما من غير فرق بين من له فئة ومن لا فئة له ما دام مصرا على بغيه وأما المال فلا يجوز أخذ شيء منه هذا ما عندي في ذلك فان ثبت ما يخالفه فالثابت شرعا أولى بالاتباع (ولا يقتل أسيرهم ولا يتبع مدبرهم ولا يجاز على جريحهم ولا تغنم أموالهم) لما أخرجه الحاكم والبيهقي عن ابن عمر ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لابن مسعود يا ابن أم عبد ما حكم من بغى من أمتي قال الله ورسوله أعلم فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا يتبع مدبرهم ولا يجهز على جريحهم ولا يقتل أسيرهم وفي لفظ ولا يذفف على جريحهم ولا يغنم منهم سكت عنه الحاكم وقال ابن عدي هذا الحديث غير محفوظ وقال البيهقي ضعيف وقال صاحب بلوغ المرام ان الحاكم صححه فوهم لان في اسناده كوثر بن حكيم وهو متروك وصح عن علي من طرق نحوه موقوفا والصحيح أنه نادى بذلك منادي علي يوم صفين ولم يثبت الرفع وأخرج ابن أبي شيبة والحاكم والبيهقي من طريق عبد خير عن علي بلفظ نادى منادي علي يوم الجمل الا لا يتبع مدبرهم ولا يذفف على جريحهم وأخرج سعيد بن منصور عن مروان بن الحكم قال صرخ صارخ لعلي يوم الجمل لا يقتلن مدبر ولا يذفف على جريح ومن أغلق بابه فهو آمن ومن ألقى السلاح فهو آمن وأخرج أحمد في رواية الاثرم واحتج به عن الزهري قال هاجت الفتنة وأصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم متوافرون فأجمعوا أن لا يقاد أحد ولا يؤخذ مال على تأويل القرآن الا ما وجد بعينه وأخرج البيهقي عن أبي أمامة قال شهدت صفين فكانوا لا يجيزون على جريح ولا يقتلون موليا ولا يسلبون قتيلا وأخرج البيهقي عن علي انه قال يوم الجمل ان ظفرتم على القوم فلا تطلبوا مدبرا ولا تجيزوا على جريح وانظروا الى ما حضروا به الحرب من آلة فاقبضوه وما سوى ذلك فهو لورثتهم قال البيهقي هذا منقطع والصحيح انه لم يأخذ شيئا ولم يسلب قتيلا ويؤيد جميع هذه الآثار ان الاصل في دماء المسلمين وأموالهم الحرمة فلا يحل شيء منها الا بدليل شرعي والمراد بالاجازة على الجريح والاجهاز والتذفيف ان يتم قتله ويسرع فيه وما حكاه الزهري من الاجماع على عدم القود يدل على انه لا قصاص في أيام الفتنة وقد أخرج هذا الاثر عن الزهري البيهقي بلفظ هاجت الفتنة الاولى فادركت يعني الفتنة رجالا ذوي عدد من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ممن شهد معه بدرا وبلغنا انهم يرون ان هدا أمر الفتنة لا يقام فيها على رجل قاتل في تأويل القرآن قصاص فيمن قتل ولا حد في سبي امرأة سبيت ولا يرى عليها حد ولا بينها وبين زوجها ملاعنة ولا يرى أن يقذفها أحد الا جلد الحد ويرى ان ترد الى زوجها الاول بعد ان تعتد عدتها من زوجها الآخر ويرى ان يرثها زوجها الاول انتهى قال في البحر ولا يجوز سبيهم ولا اغتنام ما لم يجلبوا به اجماعا لبقائهم على الملة وحكي عن النفس الزكية والحنفية والشافعية انه لا يغنم منهم شيء أقول وأما الكلام فيمن حارب عليا كرم الله وجهه فلا شك ولا شبهة أن الحق بيده في جميع مواطنه أما طلحة والزبير ومن معهم فلانهم قد كانوا بايعوه فنكثوا بيعته بغيا عليه وخرجوا الى جيوش من المسلمين فوجب عليه قتالهم وأما قتاله للخوارج فلا ريب في ذلك

والاحاديث

والاحاديث المتواترة قد دلت على انهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية وأما أهل صفين فبغيهم ظاهر لو لم يكن فى ذلك الا قوله صلى الله عليه وسلم لعمار تقتلك الفئة الباغية لكان ذلك مفيدا للمطلوب ثم ليس معاوية ممن يصلح لمعارضة على ولكنه أراد طلب الرياسة والدنيا بين قوم اغتام لا يعرفون معروفا ولا ينكرون منكرا فخادعهم بأنه طلب بدم عثمان فنفق ذلك عليهم وبذلوا بين يديه دماءهم وأموالهم ونصحوا له حتى كان يقول على لاهل العراق انه يود أن يصرف العشرة منهم بواحد من أهل الشام صرف الدراهم بالدينار وليس العجب من مثل عوام الشام انما العجب ممن له بصيرة ودين كبعض الصحابة المائلين اليه وبعض فضلاء التابعين فليت شعرى أى أمر اشتبه عليهم فى ذلك الامر حتى نصروا المبطلين وخذلوا المحقين وقد سمعوا قول الله تعالى فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفيء الى أمر الله وسمعوا الاحاديث المتواترة فى تحريم عصيان الائمة مالم يروا كفرا بواحا وسمعوا قول النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لعمار انه تقتله الفئة الباغية ولولا عظيم قدر الصحابة ورفيع فضل خير القرون لقلت حب الشرف والمال قد فتن سلف هذه الامة كما فتن خلفها اللهم غفرا ثم أعلم انه قد جاء القرآن والسنة بتسمية من قاتل المحقين باغيا كما فى الآية المتقدمة وحديث عمار بن ياسر المتقدم فالباغى مؤمن يخرج عن طاعة الامام التى أوجبها الله تعالى على عباده ويقدح عليه فى القيام بمصالح المسلمين ودفع مفاسدهم من غير بصيرة ولا على وجه المناصحة فان انضم الى ذلك المحاربة له والقيام فى وجهه فقد تم البغى وبلغ الى غايته وصار كل فرد من افراد المسلمين مطالبا بمقاتلته لقوله سبحانه وتعالى فان بغت احداهما الآية وليس القعود عن نصرة الحق من الورع بعد قول الله عز وجل فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التى تبغى والحاصل انه اذا تبين الباغى ولم يلتبس ولا دخل فى الصلح كان القعود عن مقاتلته خلاف ما أمر الله به وأما مع اللبس فلا وجوب حتى يتبين المحق من المبطل لكن يجب السعى فى الصلح كما أمر الله به وليس من البغى اظهار كون الامام سلك فى اجتهاده فى مسئلة أو مسائل طريق مخالفة لما يقتضيه الدليل فانه ما زال المجتهدون هكذا ولكنه ينبغى لمن ظهر له غلط الامام أن يناصحه ولا يظهر الشناعة عليه على رؤس الاشهاد بل كما ورد فى الحديث انه يأخذ بيده ويخلو به ويبذل له النصيحة ولا يذل سلطان الله ولا يجوز الخروج على الائمة وان بلغوا فى الظلم أى مبلغ ما أقاموا الصلاة ولم يظهر منهم الكفر البواح والاحاديث الواردة بهذا المعنى متواترة ولكن على المأموم أن يطيع الامام فى طاعة الله ويعصيه فى معصية الله فانه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق وقد ابتلى على رضى الله عنه بقتال البغاة على اختلاف أنواعهم واذا كانت الامامة الاسلامية مختصة بواحد والامور راجعة اليه مربوطة به كما كان فى أيام الصحابة والتابعين وتابعيهم فحكم الشرع فى الثانى الذى جاء بعد ثبوت ولاية الاول أن يقتل اذا لم يتب عن المنازعة وأما اذا بايع كل واحد منهما جماعة فى وقت واحد فليس أحدهما أولى من الآخر بل يجب على أهل الحل والعقد أن يأخذوا على أيديهما حتى يجعل الامر فى أحدهما فان استمرا على التخالف كان على أهل الحل والعقد أن يختاروا منهما من هو أصلح للمسلمين ولا تخفى وجوه الترجيح على المتأهلين لذلك وأما بعد انتشار الاسلام واتساع رقعته وتباعد أطرافه فمعلوم

انه قد صار في كل قطر أو أقطار الولاية الى امام أو سلطان وفي القطر الآخر أو الاقطار كذلك ولا ينفذ لبعضهم أمر ولا نهي في غير قطره أو أقطاره التي رجعت الى ولايته فلا بأس بتعدد الائمة والسلاطين وتجب الطاعة لكل واحد منهم بعد البيعة على أهل القطر الذي ينفذ فيه أوامره ونواهيه وكذلك صاحب القطر الآخر فاذا قام من ينازعه في القطر الذي قد ثبت فيه ولايته وبايعه أهله كان الحكم فيه أن يقتل اذا لم يتب ولا يجب على أهل القطر الآخر طاعته ولا الدخول تحت ولايته لتباعد الاقطار فانه قد لا يبلغ الى ما تباعد منها خبر امامها أو سلطانها ولا يدري من قام منهم أو مات فالتكليف بالطاعة والحال هذه تكليف بما لا يطاق وهذا معلوم لكل من له اطلاع على أحوال العباد والبلاد فان أهل الصين والهند لا يدرون بمن له الولاية في أرض المغرب فضلا عن أن يتمكنوا من طاعته وهكذا العكس وكذلك أهل ما وراء النهر لا يدرون بمن له الولاية في اليمن وهكذا العكس فاعرف هذا فانه المناسب للقواعد الشرعية والمطابق لما يدل عليه الادلة ودع عنك ما يقال في مخالفته فان الفرق بين ما كانت عليه الولاية الاسلامية في أول الاسلام وما هي عليه الآن أوضح من شمس النهار ومن أنكر هذا فهو مباهت لا يستحق أن يخاطب بالحجة لانه لا يعقلها والله المستعان

*(فصل وطاعة الائمة واجبة الا في معصية الله) باتفاق السلف الصالح لقوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم وللاحاديث المتواترة في وجوب طاعة الائمة منها ما أخرجه البخاري من حديث أنس مرفوعا اسمعوا وأطيعوا وان استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة ما أقام فيكم كتاب الله وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله ومن يطع الامير فقد أطاعني ومن يعص الامير فقد عصاني وفي الصحيحين أيضا من حديث ابن عمر عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب أو كره الا أن يؤمر بمعصية فان أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة والاحاديث في هذا الباب كثيرة جدا (ولا يجوز الخروج) بعد ما حصل الاتفاق (عليهم ما أقاموا الصلاة ولم يظهروا كفرا بواحا) لحديث عوف بن مالك عند مسلم وغيره قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم وتصلون عليهم ويصلون عليكم وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم قال قلنا يا رسول الله أفلا ننابذهم عند ذلك قال لا ما أقاموا فيكم الصلاة ألا من ولي عليه وال فرآه يأتي شيأ من معصية الله فليكره ما يأتي من معصية ولا ينزعن يدا عن طاعة وأخرج مسلم أيضا وغيره من حديث حذيفة بن اليمان أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهديي ولا يستنون بسنتي وسيقوم فيكم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان انسان قال قلت كيف أصنع يا رسول الله ان أدركت ذلك قال تسمع وتطيع وان ضرب ظهرك وأخذ مالك فاسمع وأطع وأخرج مسلم أيضا وغيره من حديث عرفجة الاشجعي قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه وفي الصحيحين من حديث عبادة بن الصامت قال بايعنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم

في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا وان لا ننازع الامر أهله الا ان تروا كفرا بواحا عندكم فيه من الله برهان والبواح بالموحدة والمهملة قال الخطابي معنى قوله بواحا يريد ظاهرا وأخرج مسلم من حديث أبي هريرة عنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من خرج عن الطاعة وفارق الجماعة فميتته جاهلية وأخرج نحوه أيضا عن ابن عمر وفي الصحيحين من حديث ابن عمر من حمل علينا السلاح فليس منا وأخرجاه أيضا من حديث أبي موسى وأخرجه مسلم من حديث أبي هريرة وسلمة بن الاكوع والاحاديث في هذا الباب لا يتسع المقام لبسطها وقد ذهب الى ما ذكرناه جمهور أهل العلم وذهب بعض أهل العلم الى جواز الخروج على الظلمة أو وجوبه تمسكا بأحاديث الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهي أعم مطلقا من أحاديث الباب ولا تعارض بين عام وخاص ويحمل ما وقع من جماعة من أفاضل السلف على اجتهاد منهم وهم أتقى لله وأطوع لسنة رسوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من جاء بعدهم من أهل العلم قال في الحجة البالغة ثم ان استولى من لم يجمع الشروط لا ينبغي أن يبادر الى المخالفة لان خلعه لا يتصور غالبا الا بحروب ومضايقات وفيها من المفسدة أشد مما يرجى من المصلحة وبالجملة فاذا كفر الخليفة بانكار ضروري من ضروريات الدين حل قتاله بل وجب والا لا وذلك لانه حينئذ فاتت مصلحة نصبه بل يخاف مفسدته على القوم فكان قتاله من الجهاد في سبيل الله انتهى (ويجب الصبر على جورهم) لما تقدم من الاحاديث وفي الصحيحين من حديث ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من رأى من أميره شيأ يكرهه فليصبر فانه من فارق الجماعة شبرا فمات فميتته جاهلية وفيهما من حديث أبي هريرة مرفوعا أعطوهم حقهم فان الله سائلهم عما استرعاهم وأخرج أحمد من حديث أبي ذر ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال يا أباذر كيف بك عند ولاة يستأثرون عليك بهذا الفيء قال والذي بعثك بالحق أضع سيفي على عاتقي واضرب حتى ألحقك قال أولا أدلك على ما هو خير لك من ذلك تصبر حتى تلحقني وفي الباب أحاديث كثيرة (وبذل النصيحة لهم) لما ثبت في الصحيح من ان الدين النصيحة لله ولرسوله ولائمة المسلمين من حديث تميم الداري بهذا اللفظ والاحاديث الواردة في مطلق النصيحة متواترة وأحق الناس بها الائمة (وعليهم) أي على الائمة (الذب عن المسلمين وكف يد الظالم وحفظ ثغورهم وتدبيرهم بالشرع في الابدان والاديان والاموال وتفريق أموال الله في مصارفها وعدم الاستئثار بما فوق الكفاية بالمعروف والمبالغة في اصلاح السيرة والسريرة) وذلك معلوم من أدلة الكتاب والسنة التي لا يتسع المقام لبسطها ولا خلاف في وجوبها جميعا على الامام وهذه الامور هي التي شرع الله تعالى نصب الائمة لها فان أخل من الائمة والسلاطين بشئ منها فهو غير جدير لرعيته ولا ناصح لهم بل غاش خائن وقد ثبت في الصحيحين وغيرهما من حديث معقل بن يسار قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول ما من عبد يسترعيه الله رعية يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته الا حرم الله عليه الجنة وفي لفظ لمسلم ما من أمير يلي أمور المسلمين ثم لا يجتهد لهم ولا ينصح لهم الا لم يدخل الجنة وأخرج مسلم وغيره من حديث عائشة قالت سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول اللهم من ولي من امر أمتي شيأ فرفق بهم فارفق به وبالجملة فعلى الامام والسلطان أن

يهتدي برسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وبالخلفاء الراشدين في جميع ما يأتي ويذر فانه ان فعل ذلك كان له ما للائمة العدل من الترغيبات الثابتة في الكتاب والسنة وحاصلها الفوز بنعيم الدنيا والآخرة وآخر دعوانا ان الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

بسم الله الرحمن الرحيم

يقول المتوسل بجاه النبي الخاتم الفقير الى الله تعالى محمد قاسم

نحمدك يا حكيم يا عليم وفقت من تشاء للتفقه في دينك القويم ونصلي ونسلم على رسولك المبعوث بأشرف الملل صاحب الحنيفية السمحة التي لا اصر فيها ولا ملل سيدنا محمد امام كل امام الذي أوضح لنا معالم الاسلام وعلى آله الذين أحرزوا من الكمال غاية رتبته وأصحابه نجوم الهدى المقتفين لهديه وسنته وسائر الائمة المجتهدين القائمين بحماية حوزة الدين ودونوا الشرائع والاحكام وأسفروا عن وجوه الحلال والحرام (أما بعد) فان علم الفقه أجل العلوم قدرا وأرفع بين الانام شأنا وذكرا ظهر في سماء العلوم نوره وفرقانه وقامت بالكتاب والسنة دعائمه وأركانه عليه مدار العبادات البدنية والماليه وبه يستقيم أمر المعاملات بين البريه ويأمن به المكلف في عمله الخلل والفساد ويهتدي في سيره الى سبيل الرشاد فكان فيه خير الدارين كما أرشد الى ذلك سيد الكونين بقوله وهو الصادق الامين من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين هذا وان الله تعالى لم يحصر فضائله في أقوام ولم يخصها بأيام دون أيام بل ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وهو أعلم حيث يجعل الحكمة فيمن شاء وان ممن امتطى صهوة العلوم العقلية والنقليه ورقي الى ذروتها الشامخة العليه وجعله الله تعالى ملجأ لحل المشكلات وموئلا يرجع اليه في بيان المعضلات السيد الامام قدوة الاجلة الاعلام نادرة الزمان معدن الدقائق وكنز العرفان شامة المحققين وبقية المجتهدين ناصر السنة النبويه ورافع لواء الشريعة الطاهرة المرضيه من أتم الله به النعمه وآتاه الملك والحكمه وأشرقت كواكب فضله أي اشراق وأزهرت طوالع علمه في الآفاق مولانا المؤيد من مولاه الباري أبي الطيب صديق بن حسن علي الحسيني القنوجي البخاري ملك مدينة بهوپال حالا بالاقطار الهنديه خلد الله تعالى ملكه وأمده بعنايته القويه فهو أجله الله سابق حلبة العلوم ومالك زمام منطوقها والمفهوم ومحيي دوارسها ومعمر مدارسها صاحب التآليف الفائقه والتصانيف الحسنة الرائقه فمن بديع غياضه ونضير رياضه الروضة الندية شرح الدرر البهيه لاوحد زمانه وفائق أقرانه البحر الامام والحبر الهمام المجتهد المحقق والمجتهد المدقق شيخ الاسلام نجم العلماء الاعلام سيدي محمد بن علي الشوكاني تغمده الله برضوانه في دار التهاني ولعمري انه لشرح تنشرح به صدور الفضلاء وتقر به أعين أولي الالباب والنبلاء كيف لا وهو روضة تدفقت أنهارها بسائغ التحقيق وأينعت أزهارها بثمار الدقائق والتدقيق عذب نمير وربيع غزير سلك فيه حفظه الله

تعالى مسالك الانصاف وجانب فى الترجيح سبيل الجور والاعتساف وهذب مبانيه وحرر معانيه واعتنى بتقرير الادلة ونصب أعلامها وتوضيح وجوه الدلالة واحكامها وذكر مذاهب الأسلاف وما وقع بينهم من الوفاق والخلاف مع ترجيح ما عضده البرهان من غير نظر فى ذلك الى خصوصية انسان رائيا أن الحق أحق بأن يعض بالنواجذ عليه وأن ما سواه يطرح فى زوايا الاهمال ولا يعول عليه قد أحسنه صنعا وأتقنه أسلوبا ووضعا فلله جواهر تلك الالفاظ ما أعلاها وأبدعها وفرائد تلك المعانى ما أغلاها وأبرعها قد أوضح سبيل الفقه بأوضح من فلق الصبح ووشح عرائسه بوشاح من التنقيح رصع بنفائس النصح منة من الله تعالى صافية جليلة ومنحة ضافية جميلة قد فاق ذلك الإوفضا وذهب فى مذاهب الفضل الى المقصد الاقصى فلذلك طبع بالمطبعة المصرية ببولاق ليعم نفعه ويتضوع شذاه فى الآفاق وكان تمام طبعه الباهر وحسن وضعه الزاهر فى أيام صاحب السعادة وحليف المجد والسياده عزيز مصر وانموذج الفخر بين هو بأصدق الثناء عليه حقيق الخديو المعظم محمد باشا توفيق أعز الله دولته وأدام عزه وبهجته مشمولا طبعه الجميل بادارة ذى المجد الاثيل من له فى ذروة المحاسن اعلى مكانه سعادة حسين حسنى بك مدير المطبعة والكاغدخانه ونظارة ذى المعارف التى عليه تثنى حضرة وكيله محمد افندى حسنى وطلع بدر تمامه وفاح مسك ختامه فى أواخر الشهر المعظم شهر الله رجب الاصم من عام ستة وتسعين

ومائتين وألف من هجرة من خلقه الله على أكمل خلق وأجمل وصف

صلى الله وسلم عليه وعلى آله الكرام وأصحابه

الائمة البررة الفخام ما تعاقب الليل

والنهار وما سال سيل

جراد

